



القمة وعواصف

إبّات لأسئلة محيرة

د. مصطفى عبد الغنى

0105934



Bibliotheca Alexandrina

نشر والتوزيع

عمالة وعواصف
إجابات لأسئلة محيرة

الكتاب : عمالقة وعواصف
المؤلف : د. مصطفى عبدالغني
الناشر : جهاد للنشر والتوزيع
٣٥٦٤٧٨٣ : ٢٨

المدير المسئول : محمد نوار
الإخراج الفني : زينب طيبي
الطبعة : الأولى ١٩٩٨

د. مصطفى عبد الغنى

عمالقة وعوامد إجابات لأسئلة حائرة

جمال الدين الافغانى، والقومية العربية
عباس العقاد، الصمت وثورة يوليو
عبد الله التديم، النازي والغرب
مطه حسين، والرأى العام
إحسان عبد القدوس، الشارع السياسى
يوسف إدريس، المسألة الاقتصادية
أحمد بهاء الدين، الدولة المصرية
محمد حسنين هيكل، أخطاء، الأستاذ،

قبل القراءة

هذا عدد من الشخصيات المعروفة نحاول أن نجيب عن عدد من الأسئلة..

عدد من الشخصيات المعروفة نحاول أن نجيب عن عدد من الأسئلة المعلقة ، أو قل ، هي أسئلة قديمة لكنها غير معروفة ، ولأنها معلقة ، وغير معروفة ، فإنها ستظل فى مقام الأسئلة التى تحتاج إلى جهد ودأب لم نحاولهما من قبل

إذن نحن أمام الوضوح فى الأسماء
أسماء الأعلام

وأما الغموض فيما نعرفه عنها
أو من (خطابها) الحقيقى

وهى لهذا تطرح أمامنا عددا كبيرا من الأسئلة ، منها:

- ماذا نعرف ؟

- ولماذا نعرف ؟

..

ومجرد طرح هذه الأسئلة يثير أمامنا مفارقة حادة
إنها مفارقة لم نتعود عليها بالنسبة إلى عديد من شخصيات المثقفين
فى مصر.

وهو يحتاج إلى توضيح أكثر

فكلنا يعرف ، أو يعتقد أنه يعرف شيئا أو أشياء عن جمال الدين الأفغانى أو عبد الله النديم أو طه حسين .. أو غيرهم . وكلها أسماء شائعة وتملأ الدنيا- كما قال المتنبي - والأجدر أن نقول : ومن منا لا يعرف الأفغانى والنديم والحكيم وطه حسين ..

الواقع ، أننا رغم هذا كله لانعرف الكثير عنهم وربما يكون هذا هو السبب الذى يجعلنا الآن نحاول توجيه الاتهام لهذا المفكر أو ذاك ، أو نجد من ينتمى إلى التيار الأصولى أو العقيدى من يتهم التيار الليبرالى أو اليسارى .

وربما يكون السبب - كذلك - فى هذه المعارك الوهمية بين مشققتنا ، التى تتخذ أشكالا لا تمت بصلة إلى تقاليد المعرفة ، كما ترتبط بأي شكل بطبيعة القضايا الملحة التى نعيش فيها ونحتاج منا للمعرفة لا للتسرع وعدم الفهم الكافى ..

إن معرفتنا لامتزاج على الملامح العامة ، ربما التى يعيد تشكيل الخطوط فيها المثقف نفسه حسب هواه ، أو حسب ثقافته ، أو حسب انتمائه الموجه ..

إن المعرفة هنا لامتزاج على ما هو معروف أو شائع

إن الأفغانى هو المثقف الثورى الذى جاء مصر فى سبعينات القرن الماضى فأحدث تأثيرات ما زالت تسرى حتى اليوم ، عبر إعادة تشكيل

النسيج الفكرى لمحمد عبده ورشيد رضا وأديب إسحاق ويعقوب صنوع
فى كثير ، مروراً بتأثيره فى سعد زغلول وطه حسين والمولى الحى وأحمد
أمين وعباس العقاد وصولاً إلى رواد الثقافة فى عصرنا .. إلخ .
الاختلاف فقط يتحدد فى هل كان الأنسانى إسلامياً أم كان
ديماًوجياً؟.

وحتى هذا الاختلاف يعود إلى تنوع المشارب وتعدد التيارات الفكرية
واختلافها الذى لا يخلو من نزعة أيديولوجية فى أحسن الأحوال ، أو من
مصلحة براجماتية فى أكثر الأحيان .
ومازلنا نحدث أنفسنا ، أو نحدث غيرنا ، وفى جميع الحالات تبقى
الأسئلة معلقة :

ماذا نعرف ؟

وهو ماينتقل بنا إلى السؤال التالى ؟

ولماذا نعرف ؟

..

نعرف - وهنا تبدأ الإجابة - أن هؤلاء لعبوا أدواراً مهمة فى تاريخنا
الحديث والمعاصر ولكن نعيش فى عالم كعاملنا لا بد لنا أن نعرف أكثر ،
فالمعرفة - وقد أصبحت مسألة بديهية - .. قوة
من يملك المعرفة يملك القوة رددناها كثيراً .
والمعرفة - فى حالة كحالتنا الآن - لا بد أن يسلك لها طريق تعاد
صياغة السؤال فيه صياغة جيدة أو جديدة .
السؤال هو البدء والختام .

فإذا عرفنا كيف نسأل جيداً ، كيف نعيد صياغة ما نريد فى شكل
سؤال ، نكون قد اقتربنا كثيراً من الإجابة / المعرفة .
ومالم نجب عنه فى عالمنا العربى كثيراً .

ومالا نعرفه أكثر .

رغم أننا نزعم أننا نعرف الكثير من آن لآخر، وأنهار الصحف الكثيرة والكتب الغزيرة مازالت شهادة على أزممتنا.

فلنترك الأزمة (ولنترك فقه الأزمة الذى يشيع الآن ؟) لنعود إلى سؤالنا الذى طرحناه منذ قليل:

لماذا نعرف؟

السؤال يعود بنا إلى الحلقة المفرغة :

لكى نعرف

أو ، لأننا لانعرف ..

إذن ، فمن يعرف أن جمال الدين الأفغانى يمكن أن يعد رائدا للقومية العربية !! (هذه علامات تعجب وليست استفساما ، فالإجابة غريبة على أسماعنا) لقد عرفنا السيد جمال الدين ثائرا ثوريا أو إسلاميا أو ديماموجيا أو مرييا (كما حاول أن يقنعنا لويس عوض مثلا)، وعرفنا جمال الدين - حين نحسن قراءة تاريخنا - على أنه رائد معاد للاستبداد، غير أن وجه التوجه العربى والتأصيل له لم نعرفه فيه مصلحا اجتماعيا.

الأفغانى رائد للفكرة العربية !! هذا لم نكن نعرفه .

أو لم نكن نعرفه كما سنرى عبر هذه الفصول .

ومايقال عن الأفغانى الغامض - وما أكثر وجوه الغموض فى حياة الرجل - يقال عن طه حسين وعبدالله النديم وتوفيق الحكيم ويوسف إدريس ... إلخ فيما بعد .

وهو ما يحتاج إلى تفصيل أكثر :

- كيف كان رأى العام حول صاحب (فى الشعر الجاهلى) فى النصف الثانى من العشرينات حتى اليوم ؟

-ماهو موقف النديم - خطيب الثورة المفوه وتلميذ الأفغانى -؟
- ثم ما هو موقف العقاد ابن العصر الليبرالى من ثورة يوليو سنوات
طويلة قبل رحيله ؟

-ثم من هو توفيق الحكيم الذى اسمى (بعدو المرأة) وصاحب(عودة
الروح) ثم فى فترة تالية (بصانع الأقنعة) وصاحب (عودة الوعى)؟
ماهى العلاقة بين الوجه والقناع ؟.

ومن هو صاحب (البروباجندا) البارع طيلة حياته ؟
من هو رجل كل العصور ، وكل الزعماء وكل المذاهب . إلخ
-هل نصل إلى إحسان وإدريس ..؟

إذن ، فما هى علاقة إحسان - على سبيل المثال - بالسياسة ؟
انه لم يكتب فى السياسة حتى أجلس عنوة على مقهى فى الشارع
السياسى فى السبعينات بعد أن أدخل السجن فى أزمة ١٩٥٤ ولم يخرج
منه قط، اللهم إلا إلى دروب كثية عرف فيها القصة وهرب إلى الرواية
، واقترب من فن الكتابة الأدبية .

وحتى حين أمر الرئيس المؤمن فى السبعينات أن يكتب فى السياسة لجأ
إلى أسلوب أشبه بفن (الأبيجراما).

هذا الفن الذى يدور فيه الحديث حول قضية معينة بين اثنين أحدهما
من جيل والآخر من جيل ، بهدف التلغيز أكثر من الإفصاح.
وكان إحسان لم يخرج من السجن الحربى فى شتاء ١٩٥٤ حتى
رحل.

ثم يحيرنا إمبراطور القصة القصير الغاضب المندفع
صاحب الضوضاء الكثيرة و(البروباجندا) فى زمن نال
ما علاقة يوسف إدريس بالاعتصاد !!؟
ما علاقة إدريس باقتصاد السوق وشركة الدخان وانفتاح السبعينات
الذى وصل مداه السئى فى الثمانينات بعد رحيله !!؟.

ثم، وهو سؤال أرجأناه إلى نهاية الكتاب، من هو الأستاذ - حسنين
هيكال ما هي الأخطاء، التي بدت على شكل أسئلة مستعصية على
الإجابة أو أخطاء مستعصية على الفهم، والإدراك...!!
علامات تعجب أكثر من علامة الاستفهام.

هذه جملة من الأسئلة التي كنا نظن أننا نعرفها
ولأننا لا نعرفها

ولأن الإنسان عدو ما جهل

فنحن في (حالة) لا نعرف فيها شيئاً عن فكرنا الحديث
والمفارقة تأتي من هنا

نعتقد أننا نعرف

ونحن لا نعرف

أو لا نعرف جيداً إجابة لسؤال واحد

أو لا نعرف جيداً صياغة السؤال لنصل إلى الإجابة

وهي حالة كنت أنا (على المستوى الشخصي) أسيراً لها في أوقات
كثيرة

ولمحاولة الخروج منها كتبت عن المثقف

أو عن المثقفين في عصرنا التعس الذي غابت فيه الوجوه وزادت
الأنثى واختلطت المسميات.

سلكنا إلى المعرفة شتى الطرق

من هذه الطرق عرفنا بعضها بالوثيقة (الأفغانى والعقاد...).

وعرفنا بعضها الآخر بالوثيقة والدرس معاً.

وعرفنا بعضها الثالث بالوثيقة والدرس والمقابلة أو ما عرف علمياً
(بمحضر النقاش)

فنضيف إلى معارفنا النظرية مصدراً حياً نستعين به على الغموض.
وفى الوقت نفسه نكون حذرين من التعامل مع المصدر كيلا نسقط فى
أحجولة (الحديث عن النفس) ونساق إلى ما يريده هذا الرجل أو ذاك.

نكتفى بوضع اليد على المناطق المجهولة

أو إعادة الاكتشاف

وليست هذه المناطق المجهولة غير علامات استفهام ناقصة نحاول أن
نعيد صياغتها للوصول بها إلى ما نريد.

لقد كنا حذرين أمام أثر التراكم الزمنى أو سحبات الغموض أو
مراوغة الاعتراف الذاتى وهو ما فعلناه حين أشرنا إلى تحديد السؤال.

لتحديد الإجابة، أو الاجتهاد فى تحديد الإجابة، فالإجابات التى نصل
إليها - بهذه الصورة - بمجهود كثير للاقتراب من الحقيقة.

أو تصبح هى جزءاً من الحقيقة

وهو غاية ما نسعى إليه من هذا الجهد.

ومن أجل هذا، لم ندخر جهداً، ونحن نسعى إلى الحقيقة.

سعيًا إلى قراءة الأرشيف الفرنسى فى المكتبة الأهلية بباريس

والتعرف على الوثائق الروسية فى مظانها الأولى

والعيش لفترة فى بعض دور الوثائق أو المحفوظات المصرية التى
عرفناها فى مصر.

كما لم نتردد للعودة إلى بعض المصادر الأخرى للحصول على بعض
الأوراق الأخرى، أو بعض الخطب التى ألقىت أمام أحد الزعماء ولم تنشر
فى داخل مصر بالنص، وهو ما حدث بالنسبة إلى العقاد على سبيل المثال.

استخدمنا عديداً من الأساليب والمناهج والطرق لنحاول كشف بعض
الملامح المظلمة لدى مثقفينا.

وكما حاولنا أن نعرف، فالمعرفة قوة - كما يقول الفيلسوف يكون- كذلك، حاولنا أن نسمع من عديد من أولئك المثقفين الذين كتبنا عنهم، امتلاكاً للحكمة التى قرأناها على المعابد الأغريقية : اعرف نفسك بنفسك.

وقبلها كانت معرفة على جذران المعابد الفرعونية.
فمعرفة الآخر تقود - بشكل ما - إلى معرفة الذات.
وهو طريق خبئ لم نحاول أن نكشف عنه هنا.

بقى أن نقول أنه لهذا، أو من أجل هذا .. سعيانا إلى هذه الشخصيات من المثقفين لنعرفهم أكثر، فنحن لا نعرف عنهم شيئاً - كما نعتقد أو نجزم - ونحن لا نريد أن نعرف أكثر مما عرفنا فهذا يكفى.

ويزيد الأمر خطورة لا يمكن حصرها فى زمن تحاصرنا فيه (ميديا) الغرب المستوحشة وصناديقه الكثيرة (كصندوق النقد) ومنظلماته المتوالية (كمنظمة التجارة المعروفة بالجات) ومصطلحاته الخادعة المخادعة من أمثال (الديمقراطية) و(حقوق الإنسان) ثم ما نحن قبل هذا وبعده فى عصر العولمة (=الأمركة).

ثم ما نحن وقبلة نسعى لأن نعرف أنفسنا، ونرسخ قيمنا الثقافية قبل أن يكتسحنا عصر الغرب المستبد البغيض.

فهل - يا ترى - حاولنا أن نسهم فى هذا؟
هذا ما سيراه القارئ الكريم..

والله الموفق

د. مصطفى عبد الغنى

القاهرة - ١٩٩٨

الاتجاه القومي عند الأفغانى

« إن الحكمة قضت أن تكون الحواس البشرية المعروفة خمساً، وأن يكون للإقليم خواص خمس. بها تميزت الشموب .. أما الخواص فأربع منها ما يستمد من طبيعة الإقليم، والخامسة نظراً فتؤثر وهى «الدين» ويلبها «اللسان» و«الإخوان» و«العوائد» و«الإقليم» وأثره على المجموع .. وتحت هذه المؤثرات تحصل للأقوام ميزة، وتتأصل فيهم محبة البقاء على مألوفهم واللود عنهم»
جمال الدين الأفغانى

لم يكن رصد الاتجاه الإسلامي عند جمال الدين الأفغانى فى القرن الماضى يعنى غلبة هذا الاتجاه. وإنما يعنى تبلوره - عبر أحدث عاصفة - وتطوره عبر الاتجاه القومى الصاعد - الوطنى أو القومى - عبر منظومة أفغانية براجماتية دالة.

أيضاً لم يصل اليأس درجة جعلته يستبدل بالعقيدة السياسية اتجاهاً آخر، وإنما هو الوعي بما يمكن أن يلعبه الواقع بتياراته واتجاهاته فى إحداث التغيير الذى يطلبه، وفى خلفية المشهد دائماً للمجتمع الإسلامى المثالى.

وهو ما يحتاج إلى تفصيل أكثر

إن من يرصد (خطاب) جمال الدين الأفغانى فى القرن الماضى يرى أننا أمام عدة مفاهيم. فهناك المسألة الشرقية والجامعة الإسلامية أو "رابطة الملة" واتجاه القومية المصرية فالقومية العربية .. إلخ وهو ما يعنى تداخل الدوائر وتبدلها حسب تغيير العصر وحاجاته.

والواقع أن تداخل المفاهيم وتناقضها كانا يشيران إلى أن البلاد كانت وشيكة الخروج من العصر العثمانى، ومن ثم فإن النزعة التى غلبت على فكر الأفغانى كانت - فى المقام الأول - تعنى التوصل بأية عناصر فكرية أخرى لا تتناقض مع الفكرة الرئيسية وإنما توظف لتطورها الجديد، فالجامعة الإسلامية بتعبير د. محمد محمد حسين كانت هى «النزعة الغالبة على تفكير العصر، حين لم تكن الفكرة القومية بمعناها الحديث قد سيطرت على الأذهان، وحين كانت العاطفة الدينية هى المسيطرة على القلوب والأفهام» (١).

كانت الغاية هي تحرير الشعوب الإسلامية من عنت الاستعمار الغربي. وكانت الوسيلة تلمس أى اتجاه - بما فيه الاتجاه الإسلامى - للوصول إلى هذه الغاية وعبوراً فوق مفاهيم كثيرة، فإن قضية الاتجاه الإسلامى كانت من أهم الدوائر التى مثلت الركيزة الرئيسة فى مشروع الأفغانى، ثم تداخل معها الاتجاه القومى - فيما بعد - بدرجته . وهو ما يقتضينا أن نتمهل عند هذا الاتجاه الإسلامى قبل أن نقرغ إلى تطويره فيما بعد.

بدهى أن دائرة الفكر الإسلامى كانت أكثر ما يشغل جمال الدين فى النصف الثانى من القرن الماضى، إذ رأى منذ البداية أنه يستطيع أن يخوض - فى مجتمع إسلامى - بأية وسيلة معركة ضد التدخل الأوروبى فى شئون العالم الإسلامى خاصة الهند ومصر، ويزيد من هذا أن مطامع الغرب كانت قد بدت تظهر أكثر شراسة وهيمة عبر فرض الديون والهيمنة على الحكام والتضييق على الصحف، واستبداد (أمرء المسلمين) أنفسهم، وهو ما يفسر موقف جمال الدين العنيف فى ذلك الوقت فى استخدامه للدين الإسلامى بوسائله التى دبت فى نشاطه الصحفى والسياسى وصولاً إلى تفكيره الجاد فى العنف الدموى * خاصة وأن هذه العقيدة كانت قادرة - فيما يرى - على إيقاظ الشعوب من النوم والغفلة والفساد والتقاليد السيئة Superstition أو الرواسب القديمة.

ولتعميق هذا الاتجاه لدى الأفغانى أنه ارتبط لديه فى ممارساته أيضاً بالمسألة الشرقية، فارتبطت هذه المسألة بالعقيدة ليكونا المكون الذى يمكن به تحريك الملايين من المسلمين ضد مطامع الغرب.

وعلى هذا بدت الدعوة الإسلامية لدى الأفغانى كأنها فى صراع يمتد بآثره إلى الوراء، حيث الحروب الصليبية فى العصور الوسطى (٢) خاصة أنه فى كل فترة كان يحاول انتبال اهتمام أية دولة إسلامية بالإسلام كوسيلة

للسيطرة وهو ما يفسر انتحيازه إلى الخلافة العثمانية (تعامل طويلاً مع السلطان عبد الحميد) فقد خيل إليه أنه يستطيع إقناع الخليفة على توحيد السنة والشيعه وهو ما جعله يتعامل مع عدد كبير من المثقفين والإسلاميين وحتى التنظيمات الإسلامية، أيضاً في فترة من فترات حياته وارتباطه بالخدوي إسماعيل حين خيل إليه أن حاكم مصر قادر على بناء إمبراطورية إسلامية قوية وإن اتخذ موقفاً مغايراً فيما بعد.

وعلى هذا النحو نستطيع فهم تطور الفكر الأفغانى من الاتجاه الإسلامى بأساليب مختلفة تراوحت بين الاستمالة إلى العنف الدموى إلى اهتبال فرصة الحركة القومية الوطنية فى مصر فى السبعينات للإفادة منها فى مخططه، ومن ثم كان تشجيعه للحركة الوطنية مساعداً لها على البقظة والتنبيه لما يحدث حولها.

وهذه هى الفترة التى وعى فيها «ألبرت حوراني» الأثر الذى تركه الأفغانى فى الحركة الوطنية فى مصر وما آلت إليه حين قال فى موقفه من المصريين إنه «علمهم أموراً كثيرة أخرى أخطر من التدخل الأوروبى والحاجة إلى الوحدة الوطنية لمقاومته، والسعى إلى وحدة أوسع للشعوب الإسلامية، والمطالبة بدستور يحد من سلطة الحاكم، وشجعهم على الكتابة وإصدار الصحف وتكوين رأى عام، وهكذا أسهم - بواسطتهم - فى تحريك الاختلاجات الأولى للوعى القومى (٣).

وعلى هذا النحو، كان من السهل تصور ظهور الدوائر وتلاشيها فيما بينها، فبينما كانت الدائرة الإسلامية أظهر هذه الدوائر وأهمها لديه، وتداخلت معها الدائرة الوطنية، وبدأ نمو القومية المصرية فى مصر فى السبعينات عبر أحداث كثيرة انتهت بنفى الأفغانى وسقوط مصر فى قبضة الغرب، ولم تلبث الدائرة الثالثة أن بدأت تنهار أكثر مع إرهابات الوعى القومى التى تراكمت أكثر فى نهايات القرن التاسع عشر، وأكثر، منذ بدايات القرن العشرين.

الاتجاه القومي - الأول

كان الاتجاه القومي - الوطني أكثر ما عبر عنه الواقع المصري في الفترة التي قضاها الأفغانى فى مصر (١٨٧١ - ١٨٧٩) وقد ظهر فى عديد من الملامح والمؤسسات والجمعيات من ذلك ما عرفنا من إنشاء صحف كثيرة وتكوين (الحزب الوطنى) وما لبث أن لحقت به جمعية (مصر الفتاة) ونشاط البرلمانيين بشكل لم يشهد من قبل، وكان القاسم المشترك بين كل هؤلاء هو نشاط الأفغانى الذى كان وراء العديد من هذه الأنشطة سواء بتوفير الرخص للصحف، أو التعبير بشكل حاد وثورى فى (خطب) كثيرة عن الواقع الجديد.

ويظل هذا كله جزءاً حميماً من حركة الاتجاه القومى التى تبلورت فى مصر - فيما بعد - ومن ثم ، وسوف تتمهل عند بعض هذه الثورات.
(أولاً) الصحف المصرية :

لا شك أن جمال الدين سعى إلى إنشاء الصحف للإفادة من الاتجاه الوطنى الصاعد، إذ ساعد أديب إسحاق وسليم النقاش فى الحصول على رخص جريدتى (مصر) و (التجارة) وشارك فى التحرير كما دفع بتلاميذه ومريديه للمشاركة فيها مثل الشيخ الأستاذ محمد عبده، وتلميذ الأفغانى النجيب إبراهيم اللقانى.

أيضاً أسهم فى مساعدة سليم العنحورى على الحصول على ترخيص صحيفة (مرآة الشرق).

الأكثر من ذلك أن جمال الدين قام بتأسيس مطبعة سماها الاتحاد لتصدر فى نهاية السبعينات جريدة سميت بالنحلة THE BEE فى لندن لمقاومة الاستعمار البريطانى من منطلق وطنى كذلك كان وراء إنشاء جريدة (أبو نضارة) وأخواتها بعد ذلك ليعقوب صنوع، فضلاً عن اشتراكه فى الكتابة فيها وتوجيه عديد من الكتاب ليشاركوا، أيضاً، لتعميق نفس هذا الاتجاه بالوطن.

وعلى هذا فالملاحظة الأولى هنا، أن تطور مفهوم الوطن اتخذ شكلاً إيجابياً سواء في تشجيع المسيحي واليهودي والمسلم^(٤) في إنشاء الصحف، أو في منحها أسماء إقليمية خالصة تنم عن الوطن والاعتزاز به، فضلاً عن القضايا التي عرض لها، إذ شغلت بالقضايا الوطنية التي تعاني منها البلاد تنقد سياسة الحكومة وتدند بمواقفها الضعيفة المقرطة في حقوق المواطنين ثم مهاجمة الإنجليز قبيل الاحتلال وبعده بعنف، ونشطت المعارضة للحاكم المستبد سواء من المثقفين أو النيابيين والشعراء.

وعلى هذا النحو فإن مراجعة صحف هذه الفترة سترينا كيف كانت آراء الأفغانى ومواقفه وراء اشتداد الاتجاه الوطنى الصاعد بين المصريين، وفى الوقت نفسه، نحو الإحساس بقيمة الوطن إلى حده الأقصى.

وقد نجح جمال الدين فى فرض أفكاره وتداولها فى هذه الصحف، وتسجيل خطبه والتحريض بها فى القضايا الوطنية.

(ثانياً) الحزب الوطنى :

وأعلن الحزب الوطنى أوائل عام ١٨٧٩، أى قبل أن يرحل إلى الخارج بفترة بسيطة، كان الأفغانى عضواً عاملاً فيه ومتحدثاً باسمه ودخل فيه الكثير من العلماء والنواب منهم محمد عبده والسيد عبدالله النديم وأحمد محمود وحسن الشريمى .. وغيرهم قد تردد على لسان الحزب الوطنى المصطلح المعروف (مصر للمصريين)

ومع أن الحزب لم يعارض العلاقة بين مصر وتركيا، فإنه حرص فى الوقت نفسه على أن يحافظ على امتيازات بلاده الوطنية بكل ما فى وسعه، ويقاوم من يحاول إخضاع مصر وجعلها ولاية عثمانية، وكان رجال الحزب يرون أن نظام المراقبة الثنائية وقتى، ويأملون قرب اليوم الذى يرون فيه مصر بيد المصريين، وقد كان من أهم مطالب الحزب المطالبة بإطلاق الحريات الكافية للنواب المصريين وتقوية الجيش وزيادته حتى يستطيع الدفاع عن بلاده^(٥).

وقد كان دور الأفغانى مؤكداً فى تمثيل هذا الحزب أو الحديث باسمه أو نقل خطبه فيه إلى الصحف كما سئرى.

(ثالثاً) دور الأفغانى:

وتؤكد كل المصادر أن دور الأفغانى فى تجسيد الاتجاه الوطنى فى الدائرة الإسلامية الأوسع لا يمكن إنكاره، لقد ظهر فى مقاومة الحكم المطلق بالقدر الذى ظهر به فى تحديه للإنجليز وتحريض الوطنيين سواء كان ذلك فى فترة حكم إسماعيل أو - حتى - فى عهد توفيق حيث بدا أن الثورة العربية كانت امتداداً أكيدا لهذا الاتجاه.

ومن الأمثلة التى تؤكد دور الأفغانى فى تأكيد المواطنة خطبته الشهيرة بالأسكندرية بعنوان (حكيم الشرق)^(٦) - وفى هذه الخطبة - النص فى الملحق - يبدو فيه الأفغانى وهو يعبر عن ضيقه بالتعصب والاستبداد داعياً الحاضرين لتأسيس حزب يحمى الوطن ويحمى حقوق البلاد ويصون مجدها، ويتجاح هذا الحزب يكون للمصريين لغة مشتركة سليمة العبارة وتحقق هذه الأهداف الثلاثة : إشعال الحماسة وإنشاء حزب وطنى وإحياء اللغة العربية. وكان التحريض منه لاستكمال شكل الحزب فدعا إلى قاعات اجتماع يشيد فيها الخطباء بأمجاد الماضى ويعرفون الشعب بحقوقه وواجباته.. كذلك دعا إلى صحافة وطنية.

وعلى هذا النحو، فإن خصوم الأفغانى أنفسهم لا ينكرون دوره الحثيث فى تأكيد الوطنية متمثلة فى إبرازه القوميات، التى يسميها الجنسية فى نهضة الأمم، وإدائته للتعصب الدينى واستبداد الحكام ودعوته لإنشاء حزب وطنى يحمى النظام النيابى، ودعوته لحرية الاجتماع وحرية الصحافة وتعليم المرأة، والأخذ بأسباب الحضارة الغربية تأكيداً لقوة الوطن وتعميق اتجاهها، وما لبث أن إنشأ جمعية أخرى باسم (مصر الفتاة) فى نفس العام أسهم فى إنشائها وعاون على إصدارها بالأسكندرية.

وقد كانت للهجة الأفغاني من العنف لتأكيد الهوية الوطنية ما لا يمكن إنكاره، وعلى سبيل المثال، ففي ترجمة سليم المنحوري لجمال الدين نلاحظ أن الأفغاني لا يكتفى بطبقة المثقفين. بل يتوجه إلى الجماهير، ليصبح فيهم أكثر من مرة ليوقظ النوازع الوطنية، حيث يقول في إحدى المرات:

«إنكم معاشر المصريين قد نشأتم في الاستعباد، وريتم بجحر الاستبداد، وتوالت عليكم قرون منذ زمن الملوك الرعاة (الهكسوس) حتى اليوم، وأنت تحملون عبء نير الفاتحين، وتعنون لوطأة الغزاة الظالمين، تسومكم حكوماتكم الحيف والجور، وتنزل بكم الخسف والذل، وأنتم صابرون بل راضون، وتنزف قوام حياتكم ومواد غذائكم للمجموعة بما يتحلب من عرق جباهكم بالمقرعة والسوط وأنتم في غفلة معرضون، فلو كان في عروقكم دم فيه كريات حيوية، وفي رؤوسكم أعصاب تتأثر فتثير النخوة والحماية لما رضيتم بهذا الذل والمسكنة، ولما صبرتم على هذه الضعة والحمول ... (و) .. هبوا من غفلتكم، اصبحوا من سكرتكم، انفضوا عنكم غبار الغباوة والحمول، عيشوا كباقي الأمم أحرارا سعداء ..» (٧).

على أننا لا نريد أن نسهب طويلاً حول الاتجاه الوطني هنا، فرغم أن هذا الاتجاه ارتبط كثيراً بظروف مصر، ونمو الاتجاهات الحضارية، وتعميق الاهتمام بالوطن والتاريخ والجنسية وما إلى ذلك، فإنه كان يختلط بالدين إلى حد بعيد وهو ما يمكن أن نوافق عليه محمد حسين في أن الدعوة الوطنية التي كانت مختلطة بالدين كافية للتأكيد على أن الاتجاه الوطني لم يخرج عن الدائرة الإسلامية بعد، وإن بدت مساحاته شاسعة وأكثر ظهوراً، وهو ما يبدو في كتابات الأفغاني وتلامذته وإلى ما بعد قيام الثورة العراقية بكثير. (٨) وبشكل أكثر دقة، كان من الصعب - وهو ما نشدد عليه من آن لآخر هنا - تجاهل عامل الدين إذ كان يقينه أنه من أهم العوامل الأخرى التي تصنع الوطنية وتؤكد على وجودها (٩).

الاتجاه القومي - الثاني:

والملاحظ أن الفترة التي عاشها الأفغانى فى الهند أثرت كثيراً فى فكره.

فقى الهند عاش مشهداً ثقافياً عريضاً تعددت فيه الديانات والمذاهب والأجناس، وفى الوقت نفسه شهد استبداد الإنجليز والأعيههم فى استخدام العصبيات المتنافسة فى إحكام السيطرة الغربية، وتواطؤ امراء الشرق وخداعهم (وهو ما يلاحظه من يقرأ كتاب نيكى كيدى (Nikki. R. Keddis

وقد أسهم فى تصاعد التيار القومى بين الأجناس المتباينة وتعدد الأجناس المختلفة وهو ما تبلور أكثر فى الوطن الواحد. ثم الأجناس المختلفة فى الأوطان المتقاربة، وهو ما اقترب به من تداخل دائرتى القومية المصرية مع القومية العربية وفى الوقت نفسه لم يغفل - قط - تأثير الاتجاه الإسلامى.

لقد ظلت الدائرة الإسلامية تهيمن على المشهد العام، لكن تداخل معها الآن دوائر أخرى يمكن بالعمل معاً مجابهة تحدى الغرب الأوروبى المستعمر.

وقد يكون من المفيد قبل أن نغضى أكثر فى الاتجاه القومى أن نشير إلى المعركة التى دارت بين الأفغانى وبين المستشرق الفرنسى «أرنست رينان» على أثر إلقاء هذا الأخير بالسوريون محاضرة ضمنها أنكارا عنصرية ضد العرب والمسلمين، وقال فيها:

- إن الديانة الإسلامية بما لها من نشأة خاصة، تناهض العلم.
- إن الأمة العربية غير صالحة بطبيعتها لعلوم ما وراء الطبيعة ولا للفلسفة.

وعلى هذا النحو راح «رينان» يتهم الإسلام والعرب بالقصور الفكرى

وحرية العلماء بهدف أن ينتهى إلى نتيجة خاطئة هى أن التراث الإسلامى ليس غير إنتاج لشعوب غير إسلامية.. كما أنه يتفى معه القول أنه إنتاج عربى لشعوب تعربت بالحضارة واللغة والولاء.

وبعد أن يوضح الأفغانى فى رده على النقطة الأولى الذى أنهاء بأن رؤساء الكنائس الكاثوليكية لم يلقوا أسلحتهم بعد، كما أعلم، وهم عاكفون على ما يسمونه بالتدليس والضلال، لىتهى بسرعة إلى ما تلاها إذ قال:

- وأما النقطة الثانية ، فالكل يعلم أن الشعب العربى خرج من حال الهمجية التى كان عليها ، وأخذ يسير فى أثر التقدم الذهنى، ويغذ السير بسرعة لاتعادلها لافتحاته السياسية، وقد تمكن فى خلال قرن من التكيف مع العلوم اليونانية والفارسية.. فتقدمت العلوم تقدماً مدهشاً بين العرب فى كل البلدان التى خضعت لسيادتهم».

وعلى هذا النحو، يواصل الأفغانى فيرفض معيار (رينان) القائم على العرق والجنس ونقاء اللغة ويرى أن الحضارة واللغة والهوية هى المعيار فى هذا المقام، ومن هنا فإن العروبة شئ والإسلام شئ آخر. وقد كانت العروبة أسبق من الإسلام زمنياً، ثم إن الإسلام مد تأثيرها الكبير بعد أن تم لأصحابه الفتوحات واكتملت للشعوب التى فتحت بلادها بالإسلام مقومات التمرير.

ويضرب الأفغانى من الأمثلة ما تتمهل عنده مرة أخرى.

وعلى هذا، إن فترة السبعينات من القرن الماضى شهدت لدى الأفغانى تطوراً فى التوفيق بين نماذج شتى سواء على مستوى السلوك الذهنى أو العرفى، فوجد نفسه فى تقابل مع عديد من الأجناس بغض النظر عن انتماءات أصحابها الدينية والمذهبية.

وقد توالى هذا التطور فى الظهور على مراحل، ففى وقت كانت الدائرة الدينية أكثر ما سيطر على وعيه، ما لبث أن تداخلت معها الدائرة الإلليمية مع إحساسه أن اللغة عنصر ضرورى فى خلق جماعة مستقرة إذ رأى أن المجتمعات البشرية التى لا تجمعها لغة مشتركة لا يمكن لوحدها أن تكون ثابتة. واقترن هذا بتمنيه أن تتبنى الدولة العثمانية اللغة العربية، وما لبث أن اكتشف فى فترة تالية أن الرابطة الدينية (بالإضافة إلى اللغة) فضلاً عن العوائد (أى الثقافة الإسلامية) لا تتعارض مع الروابط القومية القائمة بين أقوام يتمون إلى أقوام مختلفة.

ولم يتردد فى هذه الفترة أن يردد أنه يتمنى أن تذوب الفوارق الوهمية بين الشعوب لينمو الاتجاه القومى فى اتجاه التحدى الغربى.

بل يلاحظ أنه كثيراً ما ردد أن هذه العادات والتقاليد وعوائد العروبة هى أسبق من العقيدة الإسلامية تاريخياً، كانت العروبة أسبق فى الوجود ثم جاء الإسلام فى فترة تالية ليمد ظلالها وينشر مقوماتها.

والذى يراجع خطبه أو كلماته فى نهاية السبعينات يلاحظ أنه بعد أن كان يتحدث عن النماذج الإسلامية كان يضيف إليها بسرعة التاريخ الفرعونى أو الفينيقي إنه يقف أمام جمهور غفير قبل نفيه عن مصر بأشهر قلائل ليقول فى خطبة ثورية عنيفة:

(لا أريد أيها السادة أن أذكركم بمجد آبائكم الكرام، وأنكم إيمان تكونوا من أبناء المصريين، أو من حفدة الفينيقيين، أو من سلالة الكلدانيين، وأن المصريين قد بلغوا من الهندسة ذروتها ومن الحساب غايته .. (و) .. ولا أذكركم بالفينيقيين وأنهم وضعوا أصول الصناعة وخاضوا عباب البحار وكانت المجلترا واليونان من مستعمراتهم..(١٠).

وهو فى مرة أخرى يرى - كما أسلفنا - إلى أن «الحرانيين - الذين سكنوا شمال العراق قبل الإسلام - كانوا عرباً .. وأن اللغة العربية كانت إلى ما قبل الإسلام بعدة قرون لغة الحرانيين، وكونهم قد حافظوا على

ديانتهم القديمة وهى الصابئة، ليس معناه أنهم لم ينتموا إلى الجنسية العربية» (١١) ويلاحظ البعض هنا أنه فى سبيل ذلك يتحدث عن الحضارة التى ورثها العرب والتى ساعدوا فى ازدهارها فى الشام إنما هى حضارة غير مقطوعة الصلة بالعروبة فقد «كانت أكثرية نصارى الشام عرباً غسانيين اهتموا بهدى النصرانية .. وهو بهذا ينفى كما يلاحظ د. محمد عمارة أن يكون المعيار للإدخال فى العروبة أو الإخراج منها الأصل المرفى أو العقيدة الدينية، صابئة كانت هذه العقيدة أو مسيحية أو إسلاماً، لكنه قد اتخذ معياراً أكثر إنسانية واتساعاً وتقدماً، وهو المعيار الحضارى الذى تقف اللغة فى مقدمة سماته وقسماته، وذلك عندما يحسم هذه القضية - فى عصره - بقوله أنه «لا سبيل إلى تمييز أمة عن أخرى إلا بلفتها» وعندما يقول أيضاً أن «الأمة العربية هى عرب قبل كل دين ومذهب، وهذا الأمر من الواضح» (١٢).

والاتجاه القومى المتقدم لديه نجده فى أكثر من موضع بعد ذلك، فهو حين يشير إلى الملابس التى تجعل من المجموعة البشرية التى تعيش عناصر معينة، فينطبق عليها هذا الاتجاه فإنه يعد هذه العناصر بخمسة يسميها خواص ومؤثرات، أربع منها تعدد على النحو التالى:

١ - اللسان.

٢ - الأخلاق.

٣ - العوائد.

٤ - الإقليم.

وحين يصل إلى الخاصية الخامسة والتى هى طارئة من خارج الإقليم فهو يحددها بالعنصر الخامس (الدين). (١٣)

وهذا يعنى أننا أمام تكون عناصر القومية العربية كما عرفناها منذ بدايات هذا القرن بشكل أكثر وضوحاً، وأسبق منها بفترة طويلة.

ومن هنا تتداخل الدوائر الثلاث: الدينية والوطنية والقومية وحتى تصبح جميعاً دائرة واحدة، لا يمكن التفريق فيها بين اتجاه واتجاه آخر.

يجب أن نسارع بالقول هنا أن الانتقال من دائرة إلى دائرة عنده، لم يكن مبعثه الضيق أو التخلي عن أفكار سابقة، وإنما كان لسميه إلى تغيير الوسيلة للوصول إلى الهدف الأساسى الذى ارتبط به، من تحرير الشعوب الإسلامية بثقافتها العربية، ومن هنا فإن السعى لاكتمال الدوائر الثلاث : الإسلامية والوطنية والعربية كان يعنى السعى لاكتمال وسائله للوصول إلى الغاية.

لقد استطاع جمال الدين الأفغانى أن يصل إلى الدائرة الأشمل، الدائرة القومية فى سبعينات القرن التاسع عشر، وما نحن نحاول استعادتها دون جدوى - فى نهاية القرن العشرين.

هل يكون جمال الدين أكثر وعياً منا؟

وهل يكون قتله غيلة فى الأستانة علاقة بهذا الوعى؟

أسئلة لم نصل إلى إجابتها بعد قرن من رحيل جمال الدين الأفغانى.

هوامش

- * الفروق بين المفاهيم واضحة إلى حد كبير.
- (١) محمد محمد حسين، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر. ج١، مكتبة الآداب ومطبعتها / ١٩٥٤ ، انظر المقدمة.
- ** وصل جمال الدين في عنقه الدموى إلى درجة تحييد الاغتيال السياسي من أجل تحقيق أهدافه السياسية، وقد قال بلنت في كتابه (التاريخ السرى لاحتلال إنجلترا لمصر) ١٩٣٣ أن : جمال الدين الأفغانى اقترح على الإمام محمد عبده قتل الخديوى إسماعيل، وهو ما لا ينكره عدد كبير من معاصرى الأفغانى منهم محمد عبده نفسه، وقد سجلت عديد من محاكمات الاغتيال لكثير من المستبدين والساسة معرفة ما لجمال الدين بطريقة التنفيذ أو اشتراكه فيها بشكل ما.
- ابصاراً انظر : تفصيلات كثيرة حول هذا فى أرشيف وزارة الخارجية الفرنسية انظر : Menikon de Gamal el din Afgani dans les archives au Quai d, orsay (correspondance politique - Perse - anee 1896.

- (٢) السابق : ص ٢ - ٥.
- (٣) البرت حوراني، الفكر العربى فى عصر النهضة. بيروت ، بلون ص ١٣٨ .
- (٤) يلاحظ هذا العدد الهائل من الذين راحوا يشاركون فى هذه الصحف الوطنية من أمثال محمد عبده، ورشيد رضا وسعد زغلول وأحمد عرابى وعبدالله النديم ومحمود سامى البارودى ومحمد فريد وإبراهيم الهلباوى وعبدالكريم سليمان وعبد السلام المولىحى وعلى عنهورى وعلى بك مظهر والشاعر الزرقانى، إبراهيم القونى ولويس صابونجى. وغيرهم ممن تعددت الانتماءات الدينية لديهم بين مسلم ومسيحى ويهودى كما تحدت الانتماءات الوطنية فى المقام الأول على اعتبار وحدة الإقليم ووحدة الاتجاه
- (٥) عبد الباسط محمد حسن، جمال الدين الأفغانى وأثره فى العالم الإسلامى، مكتبة وهبة بالقاهرة، ط١ / ١٩٨٢ .
- ابصاراً انظر :

- Osman Amin . Muhamd Abduh,essai Le Cair. 1944. p.9.
- (٦) جريدة مصر، ع ٤٧ م ٢ فى ٢٤ مايو ١٨٧٩ .
- (انظر النص فى الملحق).

(٧) انظر تاريخ الأستاذ الإمام ، رشيد رضا (ترجمة سليم بك حنحورى للسيد جمال الدين) ص ٤٦ ، ٤٧ .

(٨) يظهر هذا بعد فشل الثورة العراقية، ففى جريدة (العروة الوثقى) نلتقى بعديد من هذه الأثكار منها على سبيل المثال:

(أيها المصريون هذه دياركم وأموالكم وأعراضكم وعقائد دينكم وأخلاقكم وشريعتكم قبض العدو على زمام التصرف فيها غيلة وأتراساً).
وفى موضع آخر، نقرا:

(لماذا تعدون أنفسكم فى الدرجة السفلى عمن سواكم؟ ألسنتم تشابهون فى الخلق مع أعدائكم؟ ألسنتم تمتازون عنهم بالإيمان الصادق والمبادئ الصحيحة؟ ألسنتم تنسبون إلى أولئك الأبطال الذين دوخوا البلاد وسادوا المبادىء ألسنتم تدعون أنكم أشرف عنصر وأقدم جوهرًا).

(٩) محمد حسين . السابق.

(ويلاحظ محمد حسين أن هذا التأثير الإسلامى كان موجوداً فى مقالات محمد عبده التى كانت - فى الغالب من تفكير الأفغانى وصياغة عبده بعد ذلك، كما لاحظ هذا فى قول البارودى فى منفاه فى هزيمة الثورة العراقية حين قال:

لم اقترب زلة تقضى على بما أصبحت فيه، فماذا الويل والحرب
لهل دفاعى عن دينى وعن وطنى ذنب أدان به وأغترب

الانجماهاط الوطنية ص ٥٧ .

(١٠) جريدة مصر ، السابق.

(١١) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى، محمد حمارة ، القاهرة ١٩٦٨ ، ص ٢٠٨ - ٢٠٩ .

[أيضاً انظر دراسة هامة لمحمد حمارة بعنوان (الأفغانى مفكراً ومناضلاً) الطليعة عدد أبريل ١٩٦٩].

(١٢) الأعمال الكاملة ، السابق.

(١٣) السابق ص ٤٢٨ .

يقول الأفغانى عن هذا :

(إن الحكمة قضت أن تكون الخواص البشرية المعروفة خمساً وأن يكون للإقليم خمس حواس، بينما تميزت الشعوب والقبائل التى خلقها الله من نفس واحدة وتقسّم للمعمورة إلى ما يسمونه ممالك وأوطاناً أما الخواص فأربع، منها ما تستمد من طبيعة الإقليم، والخامسة تطراً فتؤثر وهى (الدين) ووليها (اللسان) و (الأخلاق) و(المبادئ) و(الإقليم) وتأثيره على الجميع.

عباسه العقاد مصداً لفهم التاريخ المصري المعاصر

.. تحول إلى الصمت نتيجة التناقض القائم
بين المثقف والسياسي؛ ومن ثمّ ، اسلم ذلك
مثقفا كالعقاد إلى حالة من (الاغتراب) لم
يستطع التواءم معها بعد ثورة يوليو" .

هل كان العقاد مؤرخاً - حقاً ؟

نُعيدُ طَرَحَ السؤال بصيغة ثانية:

هل يُمكنُ اعتبارُ العقاد مؤرخاً - حقاً، للفترة التي أعقبت قيام ثورة ١٩٥٢ في مصر؟

ولأن العقاد كان أقرب إلى الكاتب- المثقف منه إلى الكاتب المؤرخ؛ ولأن العقاد - كذلك - كان ينتمي للجيل الأول من الليبراليين في العشرينات (مع طه حسين والسنهوري ومنصور فهمي وحسين هيكل .. إلخ...)، وعاصرَ قيام ثورة يوليو في بداية الخمسينات حتى رحيله .. فإن هذا كله يدفعنا إلى إعادة وصياغة السؤال من جديد:

هل يُمكنُ أن نعتبرَ موقف العقاد ومحولاته السياسية مصدراً لفهم التاريخ المصري من خلال رصد العلاقة بين المثقف والسلطة في ذلك الوقت؟

الإجابة عن السؤال الأخير هي فاتحة للإجابة عن بقية الأسئلة .

تمهيد: (مفتاح الشخصية)

يُحدّدُ موقفُ العقاد من قيام ثورة يوليو في عامين اثنين، أحدهما، اعتدادُ الكاتب بنفسه إلى درجة بعيدة، والآخر، ارتدادُ التيار الليبرالي وانكساره إلى درجة بعيدة أيضاً، ففي الوقت الذي لم يتخلّ فيه الكاتب عن كبريائه وترفعه السابقين بدا أن المناخ الجديد غير مُواتٍ لهذا النمط من المثقفين بآية حال.

وهو ما يحتاجُ إلى تفصيل أكثر.

كان العقدُ أحدَ شهود هذه الفترة التي بدأت بالقرن العشرين حين كانت الليبراليةُ تشهدُ قمةَ تطورها في العشرينات وفترةٍ ليست بالقصيرة من عقد الثلاثينات.

ومنذ بدايات العشرينات بدأ العقدُ جريئاً في الرأي أكثرَ ما تكونُ الجراءةُ عتفاً في إبدائه، والإصرارُ عليه أكثرَ ما يكونُ العنفُ والإصرارُ وهو ما أتاحه له إلى حدٍ بعيد ذلك المناخُ الليبرالي، وهو ما رأينا فيه هجومَ العقد العنيف على الخديوي عباس لأكثرَ من مرة وهو ما فعله مع الإنجليز وخصوصاً سعدَ زغلول إذ كان العقدُ وفدياً خالصاً بل كاتبَ الوفد الأول.

ولم يتوقف العقدُ عند هذا بل إنه في سبيل الحفاظ على قيم الليبرالية والحرية الفكرية راح يشنُّ هجوماً الحاداً على الملكِ فؤاد نفسه حين هم بحلِّ البرلمان، بل راح يتصدى لخليفة سعد حين آنسَ فيه ما لم يأنسهُ من زعماء الوفد في بعض الفترات فراح يهاجمُ مصطفى النحاس بجرأة نادرة، ولولاً انفضأه عن الوفد على إثر خلافه مع النحاس حينئذ (١٩٣٥/٣٤) لظل العقد الكاتبُ الأولُ في مصر.

اختلف مع سعد زغلول فوجه إليه الزعيمُ اللومَ فقال العقدُ مداعباً:
- ولكن ليس كلُّ فرد في الأمة عباس العقد.

فابتسم سعد وأجاب:

- صدقت، ليس كلُّ فرد في الأمة عباس العقد^(١).

واختلف مع محمد محمود الذي كان يُطلقُ عليه (اليَدُ الحديدية) فراح يهاجمه بعنفٍ وسخريةٍ، وأصدر كتاباً بعنوان (الحكمُ المطلقُ في القرن العشرين).

واختلف مع مصطفى النحاس فغضب منه النحاس قائلاً:

- فماذا عساك تصنع يا عباس يا عقاد؟

فأجابه العقادُ في حُتق:

- أنت زعيمُ الأمة لأن هؤلاء (مشيراً إلى بضعة أشخاص من أعضاء الوفد) ولكنى كاتبُ الشرق بالحق الإلهي.

لقد كان من المؤكد أن عباس العقاد يردُ بشجاعة واعتزاز بالنفس مثلت أهم سمات المثقف في ذلك الوقت سواء قبل عام ١٩٣٦ أو بعدها مروراً بثورة ١٩٥٢ وإثناءها.

يبدُ أننا لا يجبُ أن نصلَ إلى مواقف العقاد من ثورة يوليو دون أن نُشير إلى أمر هام، هو أنه إذا كانت الفترةُ الليبراليةُ قد استنفدت حيويَتها عَقِب قيام ثورة يوليو فإن شجاعةَ العقادِ وجرأته لم تخونها قط.

وإذا كان قد تراجع قبل الخمسينات عن صور النفاق التي مارسها من الملك قبل ذلك؛ فإنه لم يستطع أن يغفل قط، موقفه الشجاع ككاتب أو كمشقف يتمشى إلى العصر الليبرالي في أوجه، وإلى المثقف القوى في ذروته.

إن الجراءة الشديدة ظلت (مفتاح شخصية) العقاد، فبعد مُضى سنوات على ثورة يوليو، سأله البعض:

(من هو الزعيمُ في رأيك؟

أجاب بدون تردد:

(الزعيم عندي هو سعد زغلول وهو في رأي لايزالُ حياً لم يمت) (٢).

وحين سأله البعضُ بعد ذلك بقليل إلى ماذا يدعو؟

أجاب أيضاً، بدون تردد:

(أدعو إلى الإلهية الفكرية) (٣).

ولأن جراءة العقادِ مثلت أهم العوامل في تحولاته واستجابته السياسية

فسوف نستطرد أكثر، في مثلين آخرين، لنرى كيف كان عباس العقاد، الذي كان قد وصل إلى الستين بقيام ثورة يوليو، شجاعاً هادئاً ضد أي عاصفة.

إن الشيخ الباقوري يذكر العقاد، فيذكر معه صفات من الصفات فهو رجلٌ شديد الاعتزاز بنفسه، اعتزاز عالم ذي رأى احتمال في سبيل الدفاع عنه شدائد الحياة، ومن هنا، يعرض على جمال عبدالناصر أن يكون العقاد في صف الثورة في هذه السنوات الأولى المليئة بالمخاطر ويسهب أكثر فيطلب منه أن يلتقى بالعقاد في بيته، ويوافق عبدالناصر، بالفعل، ويذهب الباقوري إلى العقاد فيعرض عليه الدعوة في بيته للقاء عبدالناصر حيث سيقام العشاء، وكان اللقاء جاء عفوياً، فيقول العقاد في أنفة وشمم هذه الفقرة التي نثبها، ونعتر سلفاً لطولها، يقول العقاد لمحدثه (ولاحظ أنه يعيش في نظام جديد) :

(أننى أشتري لذلك، أن يكون حضوري إلى منزلك بعد أن يتكامل المدعون، وإن ما حملنى على هذا الشرط، علمى بأن صاحبك شديد الكبرياء، وقد يضافحنى بغير اكتراث، مضياً على السنة التى آثرها لنفسه، فإذا دخلت فتراخى فى القيام لمصافحنى، فلا تؤاخذنى إذا ملكنى الغضب، فلعلت فى وجهه اليوم الذى جمعنى به، ثم انصرفت غير آسف على شئ^(٤).

هذا هو المثال الأول، والمثال الآخر الذى يؤكد جرأة العقاد وإيمانه بقيمة الكاتب يتمثل فى موقفه من بعض المحررين الذين أرسلت بهم جريدة العمل لحوار مع العقاد.

كان الزمن السنة الأولى من ثورة ١٩٥٢ ومحمد نجيب رئيس لثورة أبدت من الحزم والإجراءات الاستثنائية ما يخيف من حولها، ويذكر الصحفي أنه حين اقترب من باب مسكن العقاد صاح العقاد فيه بنبرة متحدية (أوعى تفتكر إنى خايف من محمد نجيب أو من الثورة).

ولم يكن هناك من يعرف - حتى المحرر نفسه - أن قائد هذه الثورة هو جمال عبدالناصر، وأن عبدالناصر نفسه، لم يكن - حتى بعد أن أصبح رئيساً للجمهورية- ليرهب أحد المثقفين الذي ينتمى إليهم عباس العقاد، في وقت كانت صحيفة (الجمهورية) التي سينشر فيها الحوار هي صحيفة الثورة.

لم تكن لتنفصل قط الصفة الأولى للعقاد التي صبغت تحولاته بصبغتها، وهي الجرأة والتحدى مهما تكن العواقب، رغم أن البوادر الأولى لثورة يوليو كانت تشي إلى أنها سمت إلى تأكيد وجودها بالإجراءات التعسفية أحياناً، بحكم التجربة التي كانت تأخذ بها، أو بحكم عدد كبير من المثقفين - المثقفين والسياسيين - الذين هربوا في الفترة الأولى للتقرب منها ومن رموزها.

بيد أن هذه البطولة الفردية والجرأة النادرة كان لا بد أن تدخل فترة (المحاق) عقب معاهدة ١٩٣٦ أو بعدها بقليل قبل الحرب العالمية الثانية، فقد كان العقاد - مع جيله من الليبراليين - قد كف عن المواجهة السياسية العنيفة أو الثورية المالية، فقد لاحظ لويس عوض أن العقاد - على المستوى الفكري والأدبي - « كان قد تفرغ قبل ١٩٣٦ من عمله العام وهو بناء النقد العربي على أسس علمانية ونشر أفكار القرن التاسع عشر الأساسية .. وقد كان كتابه العظيم الأخير عن سعد زغلول، وهو مؤلف فذ في تراث عبارة البطولة أشبه شيء بشاهد على ضريح عصر انقضى » (٥).

بل الأكثر من هذا أن مثقفينا كانوا قد دخلوا طيلة عقدي الثلاثينات والأربعينات مرحلة الميثولوجيا بالإغراق في كتابة الإسلاميات بأغراض شتى بعد أن وجدوا تغيير المناخ السياسي وتراجعهم، فقد استنفد الكفاح الثوري نفسه عبر تطور التجربة الليبرالية، مما انعكس معه تحول هذا الجيل الليبرالي إلى قوى محافظة سواء على المستوى السياسي أو المستوى الأدبي أو الفكري في غالب الأحيان.

وقد تفاوتت درجات السقوط بين رواد الليبرالية فى هذه الفترة غير أن العقاد لم يكن ليتردد عن الكفاح (بالقصور الذاتى)، ففى حين وقع فى أسر أحزاب الأقلية كان يوالى معاركه ضد النازية والفاشية، كما رفض السقوط فى أمر التيارات الراديكالية: أقصى اليمين (الإخوان) أو أقصى اليسار (الشيوعيون) وفى الوقت نفسه كان يكتب عن الديمقراطية فى الإسلام.

بيد أنه فى جميع الحالات كان قد تنازل عن بعض كبريائه فى هذه الفترة المضطربة حتى أنه ليزكر له بعض القصائد التى كتبت فى مديح (الفاروق) كما لم يترك فرصة تشيد بالملك أو تشير إلى مناسبة سعيدة له إلا ويغرق فى الإشارة إلى سجاياه والإشادة به والثناء عليه، أنه يتحدث عن لقاء بالملك، ويذكر:

(إنه جو لا مثيل له بين أجواء اللقاء والحديث، لأنه جو الملك والديمقراطية ممثلين فى شخصه الكريم أجمل ثميل... (و) .. أيام الملك الزاهى).

وقد كالى العقاد للملك من أفاضل النناء والمديح ما يعيب المثقف كثيراً فى الفترة التى تحددت - خاصة - بعد الحرب العالمية الثانية، ورغم أنه حاول أن يتخذ بعض المواقف الوطنية فى نهاية الأربعينات (كأزمة عام ١٩٥٠) حين وقع على (عريضة) مصطفى مرهى، فإن العقاد كان يدخل منذ عام ١٩٣٦ فى خريف دائم فى علاقته بالنظام رغم تحولاته السياسية من موقف إلى موقف، لكننا نستطيع أن نرى أن حياة العقاد كمثقف ثائر أو متمرد متوئب انتهت بعام ١٩٣٦ لتبدأ بعدها صفحات أخرى من تحولات العقاد التى استبدل فيها بالتمرد المتردد والمهادن والمساير .. إلى غير ذلك من التحولات التى سنقرب منها أكثر عقب قيام ثورة ١٩٥٢.

ومن هنا، فإن الاستجابة الأولى للعقاد للثورة، وهى التأييد، لم يكن

نابعاً من مواقف النفاق أو الوصولية أو - حتى - الخوف، وإنما من موقف
الاقتناع بحركة جديدة - حتى لو جاءت من الجيش - لتغيير الأوضاع التي
زادت من السوء إلى درجة البحث عن الثورة وانتظار أصحابها.
وهو ما يمكن معه فهم العلاقة الجدلية بين المثقف والسلطة.
وهو ما يمكن معه الاقتراب - أيضاً - من فهم حركة التاريخ المصري
المعاصر في هذه الحقبة.

التحولات السياسية للعقاد

ان هذه التحولات تمنحنا فهماً أكبر لاستجابات العقاد
وهي استجابات اتخذت مواقف ثلاثة يُمكن أن تُمثل، في مجموعها،
حركات تُؤدّي كل حركة فيها إلى غيرها في (كونشرتو) يمثل الأداء
المنفرد Solo للعقاد إذا استخدمنا القوالب الموسيقية الحديثة على سبيل
التمثيل ويمكن أن نحدد هذه الحركات على هذا النحو:

أولاً: المؤيد.

ثانياً: المهادن.

ثالثاً: الصامت.

وهو ما نتمهل - أكثر - عند كل حركة حسب ما تقدمه لنا.

...

١ - لم تكد تقوم ثورة يوليو حتى سعى لتأييدها عدد كبير من
السياسيين والمثقفين، وكان من بين هؤلاء عبد الرزاق السنهوري والسيد
صبرى من أصحاب القانون، ثم كان عدد كبير من الليبراليين ممن لهم
صلات بالوفد وفي مقدمتهم عباس العقاد وطه حسين ومحمد مندور وآل
عبد الرزاق وغيره، كما نستطيع أن نذكر عدداً كبيراً آخر من المثقفين من
شتى الاتجاهات.

يبد أن التوقف أكثر - عند عباس العقاد- يعيدنا إلى موضوعنا.
والواقع أن تأييد العقاد لم يكن - كثيره - من باب التطلع إلى الإفادة
من النظام الجديد، وإنما اقتناع بالحركة المباركة - وهذا هو اسمها الجديد -
من أجل التغيير وتيمناً به بعد أن ساءت الأمور كثيراً (٧).

ونستطيع أن نرصد هذه الفترة الأولى لنرى أن تأييد العقاد لم ينقطع
وهو تأييد يصفه الباقوري لعبد الناصر فيقول عنه:

(رأيت الرجل في أول مؤتمر للثورة يعقد بدار "لطف الله" وهو يحمل
قصيدة يحرص على إلقائها في هذا المؤتمر تحية للثائرين) (٨).

وتتوالى صور التأييد في عديد من المظاهر منها (المؤتمر الإسلامي).
- كان عام ١٩٥٥ من أهم أعوام النظام، إذ كان يواجه فيه الخطر
الخارجي والخطر الداخلي الظاهر في الإخوان.

والواقع أن هذا المؤتمر يعود إلى قبل ذلك بعام حين التقى عبدالناصر
بحاكم باكستان بالسعودية وأصدر بياناً مع السعودية يدعو فيه إلى وحدة
الإسلام ضد الغرب، وتكون المؤتمر بالفعل في سبتمبر عام ١٩٥٤ وعين
سكرتيراً عاماً له أنور السادات، وما لبث أن أصدر المؤتمر مع علماء
المسلمين بياناً في ١٧ نوفمبر ١٩٥٤ يدين فيه إرهاب الإخوان المسلمين.

ويكون أكثر ما يلفت النظر دفاع عباس العقاد عن المؤتمر الإسلامي إبان
محنة الإخوان مع النظام، وهو دفاع لا ينتمى إلى تأييد النظام الجديد فقط
- وإنما أيضاً - إلى قناعات العقاد، إذا كان يتخذ منذ فترة مبكرة موقفاً
مضاداً وعنيفاً من الإخوان.

ورغم أن هذا الموقف ما زال يحوطه الغموض (موقف العقاد من
الإخوان) إذ أن هناك حلقة مفقودة بين هجوم العقاد على الإخوان وهجومه
من قبل على النازية والفاشية، فمراجعة الوثائق الأمريكية في الأربعينات
والخمسينات تشير إلى أن الغرب كان يتخذ موقفاً مضاداً من الإخوان في

وقت كان العقاد يهاجم فيه النازية والفاشية وهو الموقف المتوائم مع موقف الحلفاء من هتلر وجبهته.

وإذ التقى دافع العقاد الداخلى مع الدافع الخارجى، فقد أصبح هجومه على الإخوان تأكيداً لاتخاذ موقف النظام السائد وتأييده له.

ويكون علينا الآن أن نرى هذا الهجوم على الإخوان من منبر المؤتمر الإسلامى تأييداً لثورة يوليو، وقد سجل هذا الموقف فى عدد من المقالات فى هذا الوقت، وفى إحدى هذه المقالات تحدث عن حاجة الأمم الإسلامية إلى التعاون والتكافل والتنبيه لخطر الاستعمار الخارجى ضد العقيدة والموارد والسيادة الاقتصادية والفرقة العنصرية يؤكد له هذا مجئ المؤتمر الإسلامى فى أوانه، وربما يصح أن يقال إن المؤتمر الإسلامى يتحدد الآن وفى الوقت المناسب، ضارباً كمثال بأن الإسلام فرض على المسلمين فى موسم الحج مؤتمراً عاماً.

والملاحظ أن العقاد وإن أيد المؤتمر الإسلامى لدوره فى مكافحة الاستعمار فإنه يرى أن هذا الدور لا يقل فى مهمته عن مكافحة العنف والجمود والأخذ بوسائل التقدم والارتقاء، فليس فى العصر الحاضر من يحمى نفسه وهو متخلف فى ميدان القوة والمعرفة^(٩).

ولم يكن تأييده للثورة نابعاً من موقف معين، وإنما لقناعته الذاتية، ومن ثم فسوف نلاحظ أن الدفاع عن هذه الثورة أو الحديث عنها يتخذ شكلاً ذاتياً، ففى مقالة له فى الفترة الأولى من قيام هذه الثورة يُبدى الترحيب بهذا العمل الذى أظهر عن تغيير غير عنيف لم يعرف سفك الدماء يقول وهو يذكر مجلساً ضم عدداً كبيراً من المصريين قبل الثورة بأسابيع قليلة:

(فقال قائل: وما العمل؟ .. قلت إنها الثورة لا محيص منها، وليكن ما يكون! .. والحمد لله جاءت الثورة ولم يمض شهران وجاءت سلمية ولم يسفك فيها دم ولم يضطرب فيها حبل الأمور، وقد كان الخلاص من عهد الملك فاروق ضرورة لا تستكثر عليها أن تقدم الأمة فى سبيلها على

خسارة فى الأرواح والأموال، واضطراب الأمور شهوراً أو أكثر من شهور، فلما تكفل الجيش للأمة بالثورة التى كانت مطلوبة منها عوفيت من جرائرها وأموالها^(١٠).

وهو لم يتردد فى نصره الثورة فى كل المواقف التى اتخذتها، فحين اعتصم بعض النساء فى (نقابة الصحفيين) راح يتخذ موقفاً مع الثورة، فىرى الاعتصام ليس «من الوسائل الديمقراطية ولا من البرلمانية» فى شئ^(١١).

وهو يصل من هذا كله إلى أن الثورة كانت بيضاء وابتعدت عن تفجير صراع اجتماعى عنيف يذهب بالأرواح ويفقد الناس الأمن والطمأنينة كما أنها - كما يلاحظ البعض - ثورة ذات طابع عسكرى فى البداية لكنها لن تستمر فى هذا الطابع العسكرى كما أن - وهو ما كان يحرص عليه العقاد لمقتة للشيوعية - ثورة ٢٣ يوليو " قد رحمت المجتمع المصرى من ثورة شيوعية حمراء تعصف بكل شئ"^(١٢).

وثورة يوليو فى كتابات العقاد الأولى أيضاً - رحمت المجتمع - أو كانت رحمة بمجتمع الإقطاعيين.

بل أنه يصرح فى أكثر من مرة أنه لو عقل الإقطاعيون لحمدوا الله على هذه الرحمة لأنهم كانوا معرضين - لو لم تأخذ الثورة بالرحمة واللين - لما هو أعنف بكثير عما قامت به بالفعل.

غير أن صورة التأييد متمزجة بكبرياء المثقف بدت أكثر وضوحاً فى تعرضه لكتاب عبدالناصر الذى أهده إياه فى هذا الوقت (فلسفة الثورة).

إن أول ما يلفت النظر فى مقالة العقاد عن (فلسفة الثورة) هو العنوان الذى اختاره له، فبعد أن يكتب العنوان الرئيسى (فلسفة الثورة فى الميزان) يحدد عنوانه الثانى بهذا الشكل (العقاد ينقد كتاب جمال عبدالناصر)^(١٣)، وهو ما ينفى صفة للمجاملة أو المبالاة عن العقاد.

ويعد أن يستطرد حول الثورات السابقة : الفرنسية والتركية والصينية يتوقف عند الثورة المصرية، محبذاً الشعار الذى آثره (الانقلاب المصرى الأخير - لاحظ أننا الآن فى منتصف عام ١٩٥٤ وما زال يتحدث عن الانقلاب - هذا الانقلاب الذى قضى على حكم فاروق ثم قضى على حكم أسرته بحذافيرها، وهو شعار (الاتحاد والنظام والعمل)، ثم يتحدث عن العقبة فى طريق الإصلاح فيحدد بها بأنها العوامل المصطنعة التى لا تجرى مع الحق الواقع فى مجراه، ويعدد من أمثلتها بأنها «أسرة مالكة يقضى وضعها الصحيح أن تكون سلطة شرعية تحارب السلطة الفعلية بقوة الاحتلال، وتحسب أنها فى أمان من الثورة عليها ما دام الاحتلال فى البلاد».

ومن الأمثلة الأخرى التى يذكرها من العوامل المصطنعة وزارات الكثرة المزعومة والتى «كانت تأتى على الدوام بطلب المحتلين لتسليم البضاعة»، ثم هناك - من العوامل المصطنعة ما يسهب حوله كتلك الغيرة الكاذبة على الفقير باسم المذاهب الهدامة ثم الدفاع الكاذب عن الإقطاع باسم التاريخ وباسم الدين .. إلى غير هذه العوامل التى جاءت الثورة من أجلها أو من أجل القضاء عليها.

وحين نصل إلى الكتاب نفسه، نلاحظ إنه لم يظهر نقداً حاداً على الكتاب رغم إثارة كلمة (النقد) فى العنوان، فقال إنه قرأ الصفحات الثمانين «التي كتبها السيد الرئيس جمال عبدالناصر فى كتاب (فلسفة الثورة) فخرجت منها وأنا أعتقد أن الخلاف عليها أقل من خلاف فى مثل هذه الصفحات وفى مثل هذا الموضوع» بل لمجدد يدافع عن خروج الثورة بالشكل الذى فصله قبل ذلك ، فهو يحبد رأى عبدالناصر بالخلاص من العنف ضارباً عدة أمثلة لتأكيد.

كما يشهد (بفلسفة الثورة) التي تخرج عن الأفق المصرى إلى الدوائر الثلاث التي تحدث منها وهى الدائرة العربية والأفريقية والإسلامية مؤكدا أنها لن تستطيع تجاهلها بأية حال (١٤).

يبدأ أن أحداث الثورة وما اضطرت إليه فى السنوات الأولى أدت بالعقاد من التحول من موقف التأييد إلى موقف المسaire أو التهادن. وهو ما تبدأ معه حركة جديدة.

٢ - كان التحول الثانى - من التأييد إلى المهادنة - قد بدأ يتبلور رويداً رويداً فى قلب الأحداث وفى تفاعلاتها.

كان النظام الجديد مغايراً للنظام السابق عليه أيديولوجياً وفكرياً، وقد كان هذا النظام الجديد غير مستعد للتهادن مع القوى القديمة، فلم تلبث أن دخلت فى صراع مع السياسيين القدامى، والمثقفين المنتمين - بحكم التوجه - إلى الأيديولوجية السابقة.

ولأن النظام الجديد كان ذا طبع عنيف مع خصومه، كان من الصعب إرضاء المعارضين، وفى وقت كانت سياسة ثورة يوليو الصواب والخطأ أو اعتماد التجربة فى تعاملها مع الأحداث، ومع مرور الوقت، ظهرت الطبيعة التسلطية للنظام على كنب من العقاد، فبعد الصدام بين العقلينين: العقلية الليبرالية القديمة والعقلية الثورية الجديدة، بدأت سلسلة من الإجراءات التى زادت من تحفظات العقاد الذى كان ما زال - يحرص على فكره الليبرالى المحافظ .. وكان أول ما أغضب العقاد إلغاء الأحزاب القديمة ثم قيام الثورة بتحديد الملكية، ومع الوقت مارست تأميم كثير من وسائل الإنتاج، ثم اتخذت القرارات الاشتراكية وفرض الحراسات تحطيماً للبقية الباقية التى قد تتعارض مع توجهها للسيطرة على مقاليد الحكم.

ويذهب هنرى مور فى دراسة هذه الفترة (١٥) إلى أن النظام الجديد رغم أنه حاول القضاء على التجربة النمطية قبل الثورة، فإنه لم ينج من

ممارسة هذه التجربة فى ممارساته، فوقع فى محذور الديكتاتورية، ومن ثم، فقد خلقت لها أعداء كثيرين بسبب افتقارها إلى بناء سياسى تحتى والاضطراب الحاد الذى حدث فى هذه الفترة.

والواقع أن العقاد الذى كان قد رحب بالثورة حال قيامها لحظ هذا كله، خاصة فى السنوات الأولى من قيامها، بل بدا مستعداً لقبول العديد من قضايها، غير أن أسلوب الثورة حال بينه وبين الاستمرار فى هذا التأيد.

وهو ما بدا أكثر وضوحاً على المستوى الشخصى، إذ عانى المثقفون خاصة من قهر النظام الجديد، وواجه هو شيئاً يشبه القهر الفكرى -Intellectual Coercion فى وقت كان - كما أسلفنا - يتسم بكبرياء المثقف وقد كان هذا الكبرياء هو (مفتاح) هذه الشخصية القوية التى تستمى إلى مجتمع مغاير.

وكان أكثر ما أغضبه، أن سياسة الثورة من المثقفين القدامى كانت الإهمال، فلم تسع إلى الإفادة منهم إفادة فعلية، ومن أفادت منه، كان للذر الرماد فى العيون فى مناصب شكلية لم تلبث أن أعفثهم منها. وفى إهمال الثورة لأولئك المثقفين يمكن أن نذكر المثقفين الليبراليين ممن لعبوا أدواراً حيوية فى الماضى من أمثال طه حسين وسلامة موسى والعقاد نفسه.

ورغم أنها أهملتهم (بأدب شديد) فإن ذلك كان له وقع الإعلام على العقاد مما جعله يتخذ موقفاً أقل تأييداً بشكل مباشر كما كان يفعل. وعلى العكس من إهمال الثورة لهم، فقد كانت - فى فترات الأزمات الكبرى - لا تتردد فى استخدامهم لتكريس ما تريد على المستوى الداخلى أو الخارجى.

وسوف نشير فى هذا إلى مثل واحد يؤكد نهج الثورة فى التعامل مع مثقف مثل العقاد بما يتنافى مع طبيعته، وهو ما أشير إليه إبان معارك الثورة

مع أعدائها، ومن ذلك ما يرويهِ أحمد سعيد (المستول عن صوت العرب) وكان ذا علاقات وثيقة بعبد الناصر والمخابرات المصرية بشكل شخصى فى ذلك الوقت.

كانت قضية "الولاء" للنظام السائد هى المحك الرئيسى الذى يعتمد به من النظام لاختيار مثقفيه أو الرضاء عنهم، وهذا الولاء كانت له شروط معينة لم يكن ليعرفها كاتب قوى كالعقاد، ومن ثم ففى الأزمات الكبرى، كان من المنتظر أن يسهم فيها تأييداً للثورة، بيد أن بعض هذه الأزمات كان يرفض أن يستخدم فيها (كأداة) دون المرجعية (الفكرية) .. ففى إحدى الأزمات عام ١٩٥٥ مع الغرب، وكان لابد أن يواجه النظام المصرى نظام نورى السعيد المتحالف مع الغرب، وكان لا بد من استخدام مثقفين من أمثال فكرى أباطة وطه حسين والعقاد ومحمد عوض - ضمن المثقفين الآخرين - فى (تعليقات).

وقد كان الاستخدام يعزى به من صلاح سالم شخصياً - وهو الرجل العسكرى الأول فى ذلك الوقت، إذ يحكى أحمد سعيد أنه جاءه صلاح سالم ليسأله عن أولئك المثقفين الذين لا يحشدون جهودهم إلى جانب النظام، وطلب أن يوجه هؤلاء إلى الإذاعة ليلقوا "بأحاديث" تؤيد النظام وتهاجم أعداءه^(١٦)، وحين أبلغه أحمد سعيد بأنه لا يجدى ذلك فى "تعليقات" على الحدث وإنما فى "أحاديث" رفض صلاح سالم.

كانت لهجة صلاح سالم تنم عن أمر عسكرى وعن صورة فنية (تعليقات) على الحدث بشكل يظهر المثقفين بصورة غير طيبة، أو بصورة من ينحاز للنظام بدون تفكير أو فكر، وهو ما كان يسئ للمثقفين كثيراً. لم يجد مسئول الإذاعة غير أن يلذهب إلى العقاد - ضمن مثقفين آخرين - فرفض العقاد على الفور.

تركه يوماً أو اثنين ثم عاد إليه فوجده رافضاً تماماً.
يعبر أحمد سعيد عن هذا الرفض بقوله:

(حين فالتحت الأستاذ العقاد وجدته "مزرجن" جداً).
لاحظ لهجة الحوار ودلالة كلمة (مزرجن) التي نطق بها مندوب القيادة
والمستول الإذاعي.

- عدت إليه مرة أخرى - يضيف أحمد سعيد - وجدته (مزرجن)
جداً جداً.

كان المستول الإذاعي مخولاً من القيادة العسكرية بأن يتعامل مع هؤلاء
المتقنين بشكل حاسم، تظهره هذه الكلمات:

- عدت إليه مرة أخرى، فوجدته كما هو هددته، قلت له أنا
هابلغ...!!

لقد ظهرت الثورة أنيابها للمتقنين الشيوخ أن يتعاونوا، ويظلونا
يتعاونون بدون شروط وإلا - تبدأ لهجة التهديد - ستتخذ إجراءات ضد
أعداء الثورة ..

لم يكن أمام العقاد غير أن يساير الموقف، ولم يجد أمامه غير المهادنة
على مضض، ذهب ليدلي بأحاديث كاملة وليس تعليقات، تصب كلها في
طاحونة النظام ضد أعدائه كانت التبعية كاملة بالنسبة للإعلام، واختارت
الثورة أن تكون التبعية كاملة بالنسبة للمتقنين، فطابع (الولاء) الخالص
لابد أن يحل دون أي طابع آخر.

وعلى هذا النحو، تراكمت أحداث وأوامر كثيرة لتحول المثقف المؤيد
إلى متعاون - شاء أو لم يشأ- وهو ما دفع العقاد في السنوات الباقية له
إلى اتخاذ الموقف الأخير، أو الحركة الأخيرة في الأداء، ويتحول إلى مثقف
صامت ودخل عباس العقاد، في عالم الصمت البليغ.

٣- هنا يبدأ الموقف الأخير ..

وهو موقف بدأ بصدمات كثيرة كانت مفاجأة بالنسبة إليه، ففي العصر
الليبرالي - رغم تحوله أكثر من مرة - لم يعان درجة من درجات القمع

السياسى التى عرفها فى ذلك الوقت، بدليل استمرار التعبير عن السخط فى النصف الأول من هذا القرن، من جانب المثقفين، واتخاذ إجراءات لينة، مهما تكن قسوتها، من جانب السلطة.

لقد كانت إجراءات العنف ضد المثقفين محدودة إلى حد ما، واقتصرت بالنسبة للعقاد نفسه - فى أقصى درجاتها - على السجن لعدة أشهر خرج أكثر شهرة وصلابة بعد أن هاجم الملك فؤاد نفسه هجوما عاتيا .

وقد توالى الآن ممارسات عديدة أفزعته: كفر الدور وإعدام العمال، ومحاولات التطهير التى نالت الكثيرين، قوانين العزل السياسى، اعتقال المثقفين ونفيهم، نفى أو طرد أساتذة الجامعة فضلا عن الممارسات الأولى - التى أشرنا إليها - من إلغاء النظام الحزبى وتحديد الملكية والتأميم . والعقاد له رأى - بحكم تكوينه الفكرى - مخالف لمثل هذه الإجراءات الاقتصادية أسهب فيها (١٧).

الواقع أن المثقف الصامت هو من أكثر المثقفين تعرضا لحالة القهر السياسى Political Coercion وفى حالة العقاد، أحس بهذا الصراع الداخلى بين اعتزازه البالغ بنفسه وتعاطف قناعاته الفكرية وفعل السلطة الخارجية وعنتها السياسى ضده، وقد نتج عن هذا حالة من الحس الطافى بالهوان أسلمته إلى الصمت والانسحاب من الساحة بعد أن كان يتوسط باحتها .

إن الانسحاب أو الصمت هنا كان (موقفا) أو رد فعل لما عاناه العقاد وهو وإن بدا سلبيا، فإنه يظل أكثر دلالة عن موقف الآخرين من نفس جيله كطه حسين الذى تحول عشية الثورة من التمرد إلى التأييد وغالى فيه حتى أصبح (ضد) تاريخه كله فى الفترة الليبرالية (١٨) وقد كان فيها فارسا مغوارا.

لقد أدت إجراءات النظام بالعقاد إلى هذه النوع من الصمت أو

الانعزال فى حالة أشبه بالتقهقر إلى البرج العاجى الذى صنعه لنفسه، فلم يمارس من مظاهر الحياة السياسية أو الفكرية إلا لقاءه بمثقفيه ومريديه كل (جمعة) بمنزله، مكتفيا فيها بالتعبير عن قضايا العصر وإن لم يخل الأمر من هجوم على النظام لم يتعد حالة (التنفيس) عن الذات فى هذه الهجرة الداخلية التى اختارها لنفسه .

وتفسيره أن العقاد لم يستطع أن يعبر عن رأيه (بل أمر أن يعبر عن الثورة ويكون بوقا لها)، كما أنه لم يستطع أن يواجه الدولة بغضبه إذ أدى القهر السياسى دوره فى انقضاء شر الدولة.

كان العقاد طاقة هائلة، غير أن تكوينها وتحولاتها كانتا تباعدان بينه وبين جيل آخر من جيل الأبناء الذين كانوا قد تربوا فى الكليات العسكرية وتشربوا قيما مغايرة، وجاءوا الآن يمتلكون السلطة وافضين أية سلطة (بطيريكية) تنال من حريتهم فى الفعل اليومى المستمر المتغير.

ومراجعة كتابات العقاد فيما تبقى من الخمسينات والستينات حتى رحيله قرب منتصف الستينات، نلاحظ، أن كتاباته اتسمت بقضايا عقيدية تقترب من الإسلام وشخصياته أو القضايا العامة، تقترب أحيانا من الأمور العامة وسفاسف الحياة بل إنها تثير موضوعات لا علاقة لها بفكر (العقاد) قط.

لقد أغرق العقاد نفسه فى قضايا من مثل الحديث عن جائزة نوبل وعالم الكف وطوالع العالم والإسلام والحضارة الانسانية ومطالب المرأة وعصر الصيام وتكريم الفن والشباب ليته يعود وغير ذلك فى السنوات الأولى من الخمسينات حين أحس بالتنافر بين فكره وفكر النظام الجديد، ومالبث ان أغرق أكثر فى مقالات وكتابات من نوع: الدنيا حر (١٩)، الطربوش للحفلات التنكرية (٢٠) ومورفين الحب (٢١) وحمام التلات اللى يرجع العواجيز بنات (٢٢) خوارق خط اليد (٢٣) وتهريب الحشيش

فى السجون (٢٤) وأسئلة الأطفال - مقالب شويكار (٢٥) و(الفشرة) التى أصبحت اكتشافا حريا (٢٦)، وهل فى القمر بتروك (٢٧) وفنان الجنس مصاب بالمعجز الجنسى (٢٨)، وتحضير الأرواح (٢٩) ولست أريد المقارنة التى تثير الغيرة بين بنات حواء (٣٠) وخناقة على النمسا. وتشيد إختاتون (٣١) والحمار العاشق (٣٢)، ووصلت الأمور إلى السفح حيث توالى فى نهاية حياته مقالات من نوع كذبة أبريل (٣٣) وماركة البنت فى أغنية اليوم (٣٤) والمرأة والحب (٣٥) .. وما إلى ذلك حتى أنه كتب عن الشطرنج والفكاهة وما إلى ذلك من الكتابات التى كانت تتجمع فى عدة أعمدة فيضعها بجانب بعضها البعض ليصنع منها مقالة طويلة.

كان الهروب فى مثل هذه الكتابات يترجم موقف الصمت الذى آثره بعيدا عن القضايا السياسية أو الاجتماعية التى لا يرضى عنها نظام جائر مغاير لطبيعته إلى حد بعيد.

ومن صور الصمت أنه فى السنوات الأخيرة لم يتعرض للقضايا العامة إلا بقدر ما تفرض عليه ، وعلى سبيل المثال، فإنه يلاحظ حين اعتدى أحد الإخوان على الرئيس جمال عبد الناصر، وراحت الصحف والصحفيون والكتاب يتبارون للحديث عن عناية الله التى أنقذت جمال عبد الناصر كان العقاد يوسط اسمه فى موضوع كبير يملأ الصفحة الخامسة من أخبار اليوم بعنوان (مذكرات أغاخان) ويتحدث فيه فى هدوء شديد عن مجوهرات الخديوى عباس وسلامتها .. وما إلى ذلك (٣٦) .

لقد اكتشف المثقف - بسرعة - أنه يختلف مع هؤلاء العسكريين الذين يرفضون أن يعودوا ثانية إلى ثكناتهم، والذين يفرضون -منذ البداية- مبدأ (الولاء) ليستأثروا (بأهل الثقة)؛ ومن ثم، فإنه أثر هذا الموقف الذى لم يكن سلبيا - كما يزعم البعض - وإنما وجد نفسه مختلفا تماما مع النظام، ومن ثم ، أثر السكوت والصمت .

خاتمة (مفتاح الشخصية)

وعلى هذا النحو، فإن مفتاح الشخصية هنا، وكان العقد مغرما بالبحث عنها فى كتاباته خاصة (عبرياته) هى الشجاعة وليس الارتداد أو المسيرة على طول الخط، ولا حتى السلبية، وهذه الشجاعة بدت فى فترات الثورة الأولى، حين أيدىها الجميع فأيدىها العقد متوسما فيها الأحلام للجهضة لهذا الجيل فى الثلاثينات والأربعينات، وراح يسايرها حين حاولت أن تمارس عليه بعض صور القهر السياسى الذى كان لا يتمشى مع تكوينه الذاتى، ومالبث أن ترك هذا كله إلى (هجرة داخلية) اكتفى فيها بالصمت عن المشاركة فى القضايا التى تغضب السلطة الحاكمة، وفى نفس الوقت يعبر بالصمت عما يريد له لمريده، وكثيرا ما كان يخرج من صمته مع خاصته ولا يلبث أن يعود إليه ثانية

ومن الإنصاف للثورة أن نقول إنها، مع يقينها بموقف العقد، لم تحاول أن تضيق الخناق عليه أو ترهبه، بل إن جامعة القاهرة شهدت فى ديسمبر من عام ١٩٦٠ العقد وهو يتسلم من رئيس الجمهورية (جائزة الدولة التقديرية) (٣٧).

وكان على الحاصل على الجائزة أن يلقي كلمته، فراح فى اعتداد شديد يتحدث وفى أدب جم، أيضا، حتى إن الحاضرين لم يسموا ما تعودوا أن يستمعوا إليه فى مثل هذه المناسبات من توجيه واجب الشكر إلى حد التزلف.

إن نص الكلمة التى راح صاحبها يلقيها قدمت الشكر، لكنها لم تقدمه لشخص بعينه.. لم يسمع توجيه الشكر لرئيس الجمهورية، يقول: إنه لمقام يستوى فيه الإطنا ب والاعتضاب ويتلاقى فيه الابتعاد والاقتراب فهما يكن من وفاء واحد من الأحاد.. فما هو بكفاء حق الألوف شاهدين وغائبين، وحق المستمعين اليوم والمستمعين بعد حين.. (٣٨).

وحين يوجه الشكر بعد ذلك فهو يوجهه إلى «فريضة الشكر على

النعمة الكبرى واليد الطولى، نعمة الوعى القومى الذى وعانا فوعيناه
ورعانا فرعيناه»

ويروح يتحدث عن اختيار الجوائز التى تعود إلى جمهوره القراء وصفوة
العلماء . وحين يأتى ذكر الحاكم أو السلطان فى تاريخ فإنه يرفض مثل
هذه الصور التى كان «ينعم فيه السلطان بطيالة المجد والعظمة، بل
بمسوح الزهد والتقوى، فإذا بالنعيم مجيدا ولو كان فى ذل العبيد .. (و) ..
فالحمد لله على ما ألهم هذه الأمة من وعى .. «إلى آخر كلمات الشكر
والحمد للأمة التى فيها (جمهورية الفكر خير قرين لجمهورية الحكم)

وعلى ذلك، تصل الشجاعة بالشيخ إلى أقصاها، فهو لا يتهب سلطانا
مهما تكن نماؤه، كما أنه لا يرى أن جمهورية الفكر قرين لجمهورية
الحكم فقط، وإنما يرى أن جمهورية الفكر متقدمة على جمهورية الحكم،
وبهذا، فإنه لا يتنازل قط فى مثل هذه المناسبات التى يقال فيها كلمات
(مناسبات) لإرضاء الحاكم .

إنه يتحدث عن تقدير الفكر وليس عن تقدير الحكم، ويردد إن (جوائز
الأمة مرادفة الدولة) ولا يخشى فى التعبير شهود المناسبة أو أصحابها.

وهنا نكون قد انتهينا إلى أن العقاد، فى شجاعته، استطاع أن يمثل -
فى علاقة المثقف بالسياسة - مصدراً هاماً من مصادر التاريخ الفكرى،
الذى نحاول أن نفصله، فقد تحول المثقف إلى الصمت هنا نتيجة التناقض
القائم بين المثقف والسياسى، ومن ثم، أسلم ذلك مثقفا كالعقاد إلى حالة
من (الاغتراب) لم يستطع التواءم معها فى مجتمعه .

على أن الاغتراب لم يخلق - بطبيعة الأشياء - حالة من الراديكالية
لدى المثقف، فقد كانت تقاليد الفترة الناصرية تحول بينه وبين التعبير عما
يريد، ومن ثم، زاد اغترابه، وزادت عزلة .

ليس من النظام فقط، وإنما - أيضا - من المجتمع.

هوامش

(١) الطليعة ، ٣/ ١٩٦٦

(ومواقف العقاد/ المثقف من الزعيم / الحاكم أكثر مما ترصد، وقد وصفه سعد في إحدى المرات بأنه (الكاتب الجبار)، إذ كان كاتب الوفد الأول الصلب العنيد العنيف، صاحب الكبرياء والجراة النادرين .)

(٢) عامر العقاد، أحاديث العقاد، منشورات المكتبة المصرية، بدون أيضاً، انظر : روز اليوسف ١٠/ ٢٢/ ١٩٥٦

(٣) آخر ساعة ١٤/ ٨/ ١٩٧٥ ، السابق ص ٤٧-٥٠

(٤) أحمد حسن الباقوري، بقايا ذكريات، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة / ١٩٨٨ ص ٢١٥

(٥) لويس عوض، الثورة والأدب، روز اليوسف ، يوليو ١٩٧١ ص ١٦٢

(ويقول لويس عوض في موضع آخر إن العقاد، وبقية رواد الليبرالية - قبل عام ٣٦-، كان قد أتم رسالته الأدبية خاصة، فقد كان العقاد قد وضع « الفصول » والمطالعات » و« المراجعات » و« ساعات بين الكتب » و« ابن الرومي »، كما وضع ديوانه وحى الأربعين وهدية الكروان قبل ١٩٣٦ ثم تخصص بعد ذلك حتى قيام الثورة في الدعوة العقائدية وفي كتابة السير) ص ١٣٢

(٦) مصطفى عبد الغنى ، المثقفون وعبد الناصر، دار سمعان الصباح ١٩٩٣ ص ٨٢، ٨٠ . ويلاحظ الكاتب هنا أن نفاق العقاد وصل إلى درجة بالغة من الإيغال في مديح الملك، وقد أصبحت إحدى كتاباته وخطبه أمام الملك مما يذكر ضد العقاد قبل الثورة وبمدها، ونستطيع أن نعود إلى صفح هذه الفترة لنلاحظ كتاباته في الشاق لسمالك في صفح الكتلة ٢٩/ ١/ ٤٥، ١٠/ ٢/ ١٩٤٥، وروز اليوسف ١٠/ ١٠/ ١٩٤٤، الكتلة ٢١/ ١٢/ ١٩٤٤، ١٤/ ١٢/ ١٩٤٤، بل نشرت له من القصائد التي يندى لها الجبين إشادة للملك، مثل هذه القصيدة التي جاء فيها :

فدته البلاد وفدى البلاد بعالى التراث وغالى القيم
ملك يلوذ به عرشه وكم ملك بالمعروش اعتصم

- إلى آخر ما في هذه القصيدة وغيرها مما دفع سلامة موسى إلى نقل القصيدة كلها في كتابه (الأدب الشعبي ص ٩٣) (انظر الأهرام ١٩٤٧/٩/٢١) وقد راح العقاد بعد ثورة يولية ينكر مثل هذه الصور من التفاف الشئيد، ويزعم أنه راح يلعن (أبا الفاروق في أكثر من مرة في (أخبار اليوم) في السنوات الأولى من قيام الثورة «
- (٧) مصطفى عبد الغنى، السابق ص ٢٠٢ وما بعدها
- أيضا : يمكن مراجعة صحف ودوريات هذه الفترة
- (٨) الباقوري، السابق، ص ٢١٤
- (٩) مجلة الهلال، يونيو ١٩٥٥ ص ١٠-١٣ بعنوان (للمسلمون والمؤتمر الإسلامي) للعقاد
- (١٠) الهلال، ديسمبر ١٩٥٢
- مقالة بعنوان (الجيش وقائه)، أيضا انظر كتابات هذه الفترة
- (١١) أخبار اليوم ١٩٥٤/٣/٢٠
- (١٢) رجاء النقاش، عباس العقاد بين اليمين واليسار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ٧٣ ص ٣١٦
- (١٣) لاشك أن العقاد كان صاحب كتابه (المناوين) لمقالاته، وهو - بالنجدة- كان واضعا لهذا العنوان، فقد كان أكثر ما يحرص عليه قبل الكتابة أن يكتب العنوان واسمه بالبنط الكبير ثم يبدأ في كتابة المتن وهو ما أكده لي كل من عامر العقاد - ومحمد حسن الزيات - رحمهما الله
- (١٤) آخر ساعة ١٩٥٤/٦/٣٠ (انظر الملحق)
- (١٥) Moore, Clement, Henry, Quthorarian politics, in incorporated soci-ety the Case of Nasser,s Egypt, Comrative politics April 1974
- (١٦) محضر نقاش مع الأستاذ أحمد سعيد المسئول في الفترة الناصرية عن (صوت العرب) ١٩٨٧/٣/٢٣
- (١٧) دراسات في المذاهب الأدبية والاجتماعية، القاهرة ١٩٦٧
- (وهي مقالات نشرت في دوريات مختلفة إبان قيام الثورة وبممارسة إجراءاتها نشرت في دوريات (الكتاب) و(الهلال) و(صوت الشرق) و(الوادي) و(قافلة الزيت) بين ١٩٣٥/١١ و ١٩٦٤/٤ وبث فيها أغلب أفكاره السياسية التي اختلف فيها مع الثورة، أيضا انظر : رجاء النقاش، السابق ص ٣١٠ وما بعدها
- (١٨) انظر دراسة هامة لطف حسين (طه حسين وثورة يوليو، دار التراث، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة ١٩٨٩) حاول فيها المؤلف - مصطفى عبد الغنى - رصد (صعود المثقف وسقوطه) وبين كيف سقط طه حسين تماما في الفترة الناصرية، وهو سقوط لم يمرره صعوده في الفترة الليبرالية - السابقة -
- (١٩) الأخبار ١٩٥٥/٦/١٠

- (٢٠) الأخبار ٢٢/١٠/١٩٥٥
 (٢١) الأخبار ٢٧/١١/١٩٥٥
 (٢٢) أخبار اليوم ٣/١٢/١٩٥٥
 (٢٣) الأخبار ٢/٧/١٩٥٦
 (٢٤) الأخبار ٢٠/٨/١٩٥٦
 (٢٥) الأخبار ١٤/١٠/١٩٥٧
 (٢٦) الأخبار ١/٩/١٩٥٨
 (٢٧) الأخبار ١٩/١/١٩٥٩
 (٢٨) الأخبار ١٥/٢/١٩٦٠
 (٢٩) الأخبار ١١/٤/١٩٦٠
 (٣٠) الأخبار ٦/١٢/١٩٦١
 (٣١) الأخبار ٢٦/٩/١٩٦٢
 (٣٢) الأخبار ٤/١/١٩٦٣
 (٣٣) الهلال ٤/١٩٦٣
 (٣٤) الأخبار ٢١/٨/١٩٦٣
 (٣٥) روز اليوسف ٣١/١١/١٩٥٥
 (٣٦) أخبار اليوم ٣٠/١٠/١٩٥٤
 (٢٧) والإنصاف يقتضيان أن قرار اللجنة جاء فيه: (إذا كان العصر الذي نعيش فيه عصر الديمقراطية، فقد دافع الأستاذ عباس محمود العقاد عن الديمقراطية دفاع المؤمن بها...) - انظر: الطليعة ٣/١٩٦٦
 (٣٨) نشرت كلمة العقاد في أكثر من دورية (على سبيل المثال: الهلال لبرابر ١٩٦١، ومجلة المجلة يناير ١٩٦١) كما ضمنها سامح كريم في كتابه (العقاد في معاركه الأدبية والفكرية - دار القلم، بيروت ط١/ ١٩٨٠) وإن كانت الملاحظة الجديرة بالاهتمام أن أياً من هذه الدوريات لم ينشر (نص كلمة العقاد) بالنص، ومن ثم، فإن أكثر كلمات العقاد شجاعة وحرارة اقتدناها من صحف هذه الأيام، وإن كانت تنقل أو يستغل بعضها هنا أو هناك مثل هذه الكلمة التي ذكرت في أكثر من مرجع حين يقف بين يدي (الرئاسة السامية) ليقول في صوت لا يعلوه اضطراب (لأن الأمة قرأت لقدرت فقررت) وما إلى ذلك دون أن يعبر القيادة السياسية اهتماماً للهمم إلا إذا كانت تابعة للقيادة الفكرية.
 وبذلك، فإن راديكالية العقاد لم تظهر إلا في (شجاعته) أمام الحاكم، وترجم في (حالة) اغتراب عن المجتمع. وبهذا يتحدد دوره أو موقفه (كمصدر) للتاريخ.. وهو مصدر من نوع نادر.

عبدالله النديم الثائر والغرب

«.. فيالعدل الإنجليز وأحكامهم»
النديم

بين عامي (١٨٤٣ - ١٨٩٦) ولد وعاش عبدالله النديم
وفي هذه الفترة شهد التاريخ المصري أكثر فترات الصراع الوطني بين
مصر والغرب ، وهو صراع اتخذ فيه عبدالله النديم - أحد رواد عصر
النهضة الثاني في نهاية القرن التاسع عشر - موقفاً محدداً من الغرب .

كان المثقفون في النصف الأول من القرن التاسع عشر يقفون - في
الغالب - موقف الإبهار بالغرب والإعجاب به ، حتى إذا ما كشفت الدول
الأوربية عن أغراضها الحقيقية في استعمار الشرق والسيطرة عليه ، حتى
كان مثقفو هذه الفترة - وفي مقدمتهم النديم - قد أضاف إلى الإعجاب
بالغرب تخوفاً منه ، فقد مضى منتصف القرن بتنبيه رفاة الطهطاوى إلى
أن الغرب لا معنى لخطراً سياسياً وإنما هو خطر خلقي فقط ، حتى إذا ما جاء
الجيل التالي. أضاف إلى الخطر السياسى الخطر الفكرى ، فإذا بعبدالله
النديم تلميذ جمال الدين الأفغانى ومريد محمد عبده وصديق محمود
سامى البارودى .. قد أدرك خطورة الغرب بما عمق لديه هذا الإحساس
بالثنائية بين أطماع الغرب وحضارته .

كان الغرب قد خلع مسوح الحضارة ، وارتنى زى المستعمر ، وتحدد
السنوات بين عامي ١٨٧٥ - ١٨٨٢ فى مصر لتأكيد هذا الفعل ، إذ
سعت الدول الغربية للسيطرة على أملاك الإمبراطورية العثمانية ، بل لم
تعد هذه الإمبراطورية قادرة على حماية ولاياتها ، وكان أبرز الدلالات
على ذلك احتلال فرنسا لتونس عام ١٨٨١ ، واحتلال إنجلترا لمصر بعد
فصول طويلة حزينة من السيطرة على الحاكم ووطاة الديون وتهديد الثغور ،

وعلى ذلك ، كان قد أدرك المسلمون أن إحدى خصائص الأمة كونها مجتمعاً سياسياً يعبر عن نفسه في جميع مظاهر الحياة السياسية ، وأن هذا المجتمع إنما يزول بفقدان السلطنة والسيادة . لذلك شغلت قضية الانحطاط عقولهم دوماً . أما الآن ، فقد اقترنت بها قضية جديدة هي قضية البقاء (الفكر العربى فى عصر النهضة ، ص ١٣٢) .

كان الغرب يسعى - على النقيض من الشرق الإسلامى - للسيطرة على هذه المساحات الشاسعة التى تقطنها الشعوب الشرقية ، وعرف النديم فى ذلك الوقت - بتعبير دقيق - المصير الذى يمكن أن تنتهى به بلد كمصر على إثر الاحتكاك بهذا الغرب «دخول مصر السوق الرأسمالية العالمية ، واكتساب القطن لأسواقه خاصة خلال الحرب الأهلية الأمريكية (١٨٦١ - ١٨٦٥) فتح قناة السويس عام ١٨٦٩ ، وما استتبع ذلك من احتدام الصراع الإنجليزي الفرنسى على أرض مصر ، وهو الصراع الذى كان قد بدأ رسمياً مع نزول نابليون على الأراضى المصرية فى يوليو عام ١٧٩٨ » (ندوة النديم ، المجلس الأعلى للثقافة مايو ٩٥) .

ومن ثم ، عرفت بداية السبعينات من القرن الماضى بدايات التدخل فى الشؤون الداخلية المصرية - المالية وبوجه خاص - مما خلق أزمات ، وتفاقم أحداث انتهت أخيراً بخلع الخديوى إسماعيل عام ١٨٧٩ ..

وقد تبع ذلك ارتفاع المد الوطنى إلى أقصاه ، حيث شارك فى هذا عدد كبير من المثقفين بدأ بجمال الدين الأفغانى الذى أشعل فترة السبعينات من القرن الماضى مروراً بكل تلامذته ومُرِيدِهِ كمحمد عبده وعبد السلام المولوى وقاسم أمين وعبد الله النديم وصولاً إلى سعد زغلول الذى لعب دوراً رائداً ضد الاستعمار الإنجليزي فيما بعد ..

ففى هذه السنوات الماضية عرفت مصر استكمال مؤسسات مدنية كثيرة،

ومؤسسات ثقافية ومظاهر أوربية للحضارة والسياسة ، وصحف متنوعة ، واجتماعات متوالية للمثقفين والسياسيين من النخبة الفاعلة ..

غير أن هذه الفترة كانت قد تركت في الوجدان المصرى آثاراً عميقة اهتز لها الكيان المصرى كله ، إذ كانت جملة التغيرات التى بدأت منذ منتصف هذا القرن وقبلها بكثير - مع عشرينات القرن الماضى مع حركة البعثات وإنشاء المدارس العليا .. إلخ - قد بدأت تتحول إلى ردود أفعال وطنية تبلورت فى قيام الثورة العرابية أو عبرت عن نفسها فى طرح الكثير من التساؤلات التى كانت إجاباتها تتنوع وتتلون حسب كل موقف ..

وقد زاد من خصوصية هذه التساؤلات والإجابات التى تولت الأحداث التعبير بها هذا المناخ الذى عاش فيه التديم منذ خروجه من الأسكندرية وهى تموج بالأجانب إلى القاهرة وهى تموج بالنخب الجديدة ، وتجمعت كلها حول الواقع الجديد .

وعلى ذلك ، لم تكن من المصادفة أن تتحدد الأسئلة التى طرحت فى هذا الوقت حول سؤال البقاء :

ما هو الغرب ؟ ثم كيف يمكن للدول الإسلامية مقاومة الخطر الغربى الجديد ؟

لقد تحولت أوروبا الآن من نموذج حضارى إلى نموذج خطر على الأمم الشرقية نفسها ، وتصدى الكثير من الغربيين لتأكيد هذا الواقع الجديد بالتقليل من الإسلام ، والإرهاص بأن الحضارة تختلف عن الإسلام ، ومن ثم حاول الغرب حيثئذ أن يدخل فى الروع مسئولية الإسلام عن التخلف الذى يعيش فيه المسلمون ، ومن هنا ، نشطت هذه المناظرات التى أرادت أن تقول بغير ذلك ، إن جمال الدين الأفغانى فى مُناظرته مع ريتان كان يسعى إلى تأكيد الدور الإيجابى للإسلام إذا ما أحسن فهم أن المدنية الغربية مُطابقة للإسلام ، كذلك فإن قاسم شُغل بمركة مع آخرين مثل

هذه عن (المصريين) ، وهنا لا نفقد جهداً لدى عبدالله النديم لتأكيد جوهر الإسلام وإشراقه مع صديق فرنسى لم يذكر اسمه فى كتابه (كان .. ويكون) الذى كتبه فى منفاه على أثر هزيمة الثورة العربية وهروبه قرابة عشر سنوات متخفياً ومنفىً فى البلاد .

بيد أن النديم فى تأكيده للوجه الإسلامى الإيجابى لم يقع فى خطأ أن الحضارة الغربية لها وجه واحد متجانس ، أو أن الحضارة الغربية تسعى إلى الاستعمار والسيطرة فقط ، أو أن فلسفتها تقوم على التدمير والعنف دون أن يلتفت إلى مافى هذه الحضارة من قيم إيجابية لا يمكن إغفالها ، فى وقت لا يمكن فيه إغفال الهوية العربية للوصول إلى فهم واضح لما يحدث حوله .

ومن هنا ، يمكن تلخيص فلسفة عبدالله النديم من الغرب على هذا النحو :

أ - للغرب وجه مُظلم/ مُستعمر

ب - للغرب وجه مُضيء/ مُحضر

وكان مع هذا لا يتردد على تأكيد أننا فى فهم هذا الجيل لابد من أن ينتبه لتكوين (هوية) عربية يمكن أن يسلبها منا الغرب المُستعمر ، كما يمكن إثراء هذه الهوية إنسانياً إذا تنبها إلى التجربة الإيجابية المتحضرة للغرب .

وهو ما اختلط فى وعى النديم خلال كفاحه اليومى ضد الغرب ، وتجربته الإيجابية التى كان قد استخلصها من فضاء هذا التنوير الضخم حوله وهو ما نتمهل عنده أكثر .

[٢]

ربما كان الأفغانى أكثر رجال عصره تأثراً فى النديم ، إذ أن مراجعة حياة النديم المُقلبة وأفكاره المتغيرة ترينا أن فكر الأفغانى كان أكثر توافقاً

مع فكر تلميذه النديم ، فقد دفع به للتنبيه إلى «خطر التدخل الأوربي والحاجة إلى الوحدة الوطنية لمقاومته ، والسعى إلى وحدة أوسع للشعوب الإسلامية ، والمطالبة بدستور يحد من سلطة الحاكم . كذلك التشجيع على الكتابة وإصدار الصحف وتكوين رأى عام» (حوراني ، ص ١٣٨) .. غير أنه من المؤكد أن النديم ، رغم تجاربه التي بدت محدودة بالنسبة لتجارب الأفغانى وخبرته الطويلة ، كان أكثر من أستاذه وعياً بالجماهير العريضة ، ومن ثم ، أضيف إلى فهمه لدروس الأستاذ وعياً بقدرة (العامة) أو قوتهم فى تغيير الأحداث..

وقد اتفرون بذلك فهم أكثر بالشعب المصرى ، ربّما لكونه مصرى ، ولأنه ابن بيثة شعبية ، لم يكن قد تعدى الثلاثين حين كان قد عمل فى كثير من الأعمال الشعبية مع أبيه الفقير ، ولم يلبث أن عمل فى بنها عاملاً للتلغراف انتقل بعدها للعمل بأحد القصور بالقاهرة فى نفس المهنة ، ووجد فى مجتمع الأفغانى وعنده وزغلول وغيرهم متنفساً له ، وساح كثيراً فى الأقاليم والقرى بعد أن غضب عليه صاحب القصر فطرده .

ويلاحظ أكثر من كاتب عن حياة النديم أن خروجه من مخبز أبيه بالأسكندرية إلى مكتب تلغراف فى القاهرة رمز إلى «الخروج من العالم التقليدى» إلى عالم ثورة الاتصالات بمنطوق العصر ، وهى ثورة أثرت فى حياته ، فيما بعد ، حين مارس مظاهر الحياة الحديثة فى رحاب الثورة العربية وفى إنشاء الصحف وإلقاء الخطب وإلقاء نفسه فى أتون الثورة العربية قبل أن يشهد أكثر من منفى وأكثر من عودة يُمارس فيها حياة التشرّد ، لكنه فى كل مرة لا يتوقف عن ممارسة حياة التمرد على كل مامن شأنه أن يعمل على إحكام سيطرة الغرب على البلاد ..

وربّما كان أظهر مثال على هذا عمله فى الصحف وتشير الوثائق إلى أنه فى الوقت الذى انتهى فيه عبدالله النديم إلى المحفل الماسونى الإنجليزى (كوكب الشرق) مع أستاذه الأفغانى كان يكتب فى صحيفتى

المحفل (مصر) و (التجارة) المقالات التي كان لا يني يردد فيها من آن لآخر آثار الخطر البريطاني على الأمة الإسلامية (انتظر محفظة جمال الدين الأفغاني) ..

كما تؤكد المصادر إلى أن صحيفة (مرآة الشرق) كانت قد صودرت بناء على إيماء من الحاكم الإنجليزي الذي لاحظ فيها هجوماً على السياسة المصرية التي تتمشى مع السياسة الإنجليزية ، وهو ما تكرر مع عدد من الصحف الأخرى التابعة للمحفل الماسوني أو خارجه .

الأمر الذي دفع القنصل الإنجليزي إلى أن يطلب من الخديوي التخلص من جمال الدين الأفغاني وهو ما حدث بالفعل بإخراج الأفغاني من مصر عام ١٨٧٩ .

وفي هذه الفترة استطاع إنشاء جريدة أخرى (التنكيث والتبكيث) عام ١٨٨١ متعمداً فيها للإنجليز ، وهو ما فعله مع جريدة (اللطائف) حتى إذا ما احتل الإنجليز مصر أصبح مطارداً منذ عام الاحتلال ١٨٨٢ وطيلة تسع سنوات (١٨٨٢ - ١٨٩١) حتى قبض عليه ونفى .

و حين عاد النديم من منفاه وجد نفسه أمام الإنجليز وهم يسيطرون على كل المرافق في البلاد ، وكرومر يحكم بأمره في الصغير والكبير، ويأتمر الوزراء بإمرته ، فلم يلبث أن سعى إلى إنشاء جريدة (الأستاذ) عام ١٨٩٣ وفي هذه الجريدة - كما سنرى - حارب النديم في جبهات كثيرة، لكنه كان يجمع بينها في موقفه المحدد من الغرب .

ومن يتابع مواقف النديم وكتاباته الكثيرة كالدعوة إلى الحرية والكرامة والوطنية ورفض التعصب والمناداة بالدستور يجد أنه أكثر ما تميز به موقفه من الاستعمار الغربي .

ومن يتابع رصد مواقفه من القضايا السياسية والاجتماعية (التي زادت لديه خاصة في الفترة الأخيرة) يجد أنها مترتبة ارتباطاً كبيراً بموقفه من

الاحتلال الإنجليزي وسيطرته على البلاد ودعوته إلى عدم أهلية المسلمين للدخول إلى أبواب الحضارة الغربية ..

وقد بلغ للوصول إلى هذا السبيل درجة من التحايل التي لم تكن معروفة عنه من الميل للتمرد والعنف في التصدي للإنجليز .

وربما كانت صحيفة (الأمستاد) أكثر الصحف التي عبر فيها عن هذا كله، وإن لم يستطع أن يركب الرمز فترة طويلة أو يتخفى في ثوب المهادن لكرور أو صحفيي المحتل في صحيفة (المقطم) .. وهو ما نقف عنده أكثر

[٣]

إن مراجعة أعداد (الأمستاد) خاصة أعدادها الأولى تؤكد أن النديم حاول التحكم في أسلوبه العنيف ، وإن لم يستطع أن يستمر في ذلك طويلاً .

فمنذ البداية بدا أن أسلوبه اللين مع الخديوي عباس الثاني هو معادة للإنجليز ، وهو ما يُفسر تأييد النديم له ، وخاصة في أزمة وزارية دارت بينه وبين الإنجليز .

كانت المجلثا في استحواذهم - حتى - على تعيين الوزراء تؤكد سيطرتها على البلاد ، كما كانت تسوغ احتلال مصر بدعوى المحافظة على حقوقها ، ثم هامي محرمه - أي الخديوي - من سلطته في اختيار وزرائه ، وهو ما يُفسر كيف وقف التحكيم بجانب الخديوي الذي هو - بالتبعية - يقف ضد المحتل .

ويلاحظ أيضاً أن موقف النديم من الاحتلال يتخذ أشكالا عدة غير المواجهة المباشرة ..

ففي صورة غير مباشرة ، نجده يركز - طيلة أعداد "الأمستاد" - على عديد من الأسباب التي تعمل لتوعية الجماهير ضد الاحتلال كالحث على

التعليم والمعارف ، وكذلك الدعوة إلى إصلاح الأزهر (يُمكن رصد دعوات الأزهر منذ دعوة النديم ، وهي دعوة تحققت بعد ذلك) ، كذلك كان يدعو إلى إحياء الوطنية ، والحث على الصناعة الوطنية ، ورفض الكثير من العادات المستهجنة ، وفي مقدمة هذه العادات خص سعى الأغنياء إلى (تقليد) الغربيين سواء فى المأكل أو المشرب أو طرق العيش وشراء المنتجات الأجنبية ، بل راح ينقد الكثير من المصريين لإيثارهم الحياة الفاسدة والمُترفة التى لاتنبع من بيئتنا وخاصة الخمر والميسر ، وهو بهذا يُشير إلى ضرورة تحرير الشخصية ما من شأنه أن يحول بينها وبين التحرر من ريق الاستعمار القائم .

كذلك كان يدعو كثيراً إلى الإقبال على الطب والعلوم واللغات والإدارة (الأستاذ ٢٧) ، ولم يكن ليردد فى القول بعد برفض الخمر وبالتصريح إلى أن الغرب يجلب لنا الرذائل ، فيصبح التقليد هنا إشارة إلى ضرورة الانصياع له وما يقدمه لنا (الأستاذ ج ١ ص ٤٦) ، وفى كثير من السُخرية يُشير إلى ردود الدول الغربية على هذه الدعوات بأنه من المعروف أن ذلك (ضار بمصالح الدول الأجنبية) فهذا يسمى إلى الاقتصاد الغربى كثيراً (ص ١٦٥) .

ويتحول من النصيح إلى الهجوم على أهل مصر الذين (أضاعهم اللهو واللعب والتفريح ..) ١٩٤ ، بل إنه يسمي إلى تأكيد أن سبب تخلفنا عن الغرب ليس لغير تخلفنا عن كشف ذواتنا ، والتنبيه بما يجرى فى هذا العصر ، ويصل فى هذا إلى أقصاه فى مقاله ثم تقدموا وتأخرنا والخلق واحد) ص (٣٣٧) .

وكان النديم لا يتوقف عن الدعوة للقيم المتقدمة مرة بعد مرة ولا يأس أبداً ، فهو يعود إلى ضرورة الاهتمام بتخلفنا عن أوروبا ، فيُشير إلى عدم التنبيه للغة العربية ، كما يُشير إلى أن من أسباب التقدم هو محاشي الفتن ،

وإثارة الهدوء والسكينة والحفاظ - كما كان يردد ضلنا - على حقوق الغرباء ..

كذلك دعا النديم إلى إنشاء مدرسة للبنين ومدرسة للبنات للاهتمام فى هذه أو تلك بمناهج العلوم العصرية ، ورفض تردد الخلاف بين طوائف الأمة الواحدة لئلا يستفيد المستعمر من التفرقة بين أبناء الوطن (ص ٤٠٩) .. وما إلى ذلك .

ونلاحظ أنه كلما كانت تنشب أزمة بين الحديوى والإنجليز سرعان ماكان يأخذ جانب الحديوى ، كتعبير عن الموقف المضاد للمحتل فى مقالته (الحقوق المقدسة) فى ٢٤ يناير ١٨٩٣ راح يبذل الطاعة للمقام الحديوى والاعتراف بسيادته وسلطته ، رافضاً - فى الخلاف بين الحديوى والإنجليز - أن يعتمد سيد وأمير البلاد الشرعى على مشورة أجنبى (ج٢/ ٥٤٢) ، وقد وضع إنجلترا فى عرض السؤال بعد أن تدخلت لفرض رئيس النظارة ، فقال :

(والآن تنتظر الأزمة ما يحدث من انكسرة بعد ذلك فإن تركت الوزارة المصرية تدبر أعمالها بحسب مقتضيات الأحوال المصرية وما يناسب أخلاق الأمة وعوائدها ومساعدتها على ذلك تحقق الكل صدق دعواها أنها دخلت مصر للإصلاح لا للاغتصاب والتغلب ..) (٥٤٣) .

ولا يتردد النديم فى الهجوم بعنف شديد على معاون بوليس إنجليزى احتال حتى قتل أحد الوطنيين ، ثم راح يمثل بجشته رغم غضب أهله الشديد ، خائماً موضوعه بكلمات (..فياالعدل الإنكليز وأحكامهم) (٥٧٦) .

كذلك يلتفت إلى سوء وضع الإدارة فى يد الإنجليز دون المصريين ، غاضباً أن الأمر جاوز المسئول الإنجليزى إلى أجناس شتى مما يحدث اضطراباً كبيراً فى البلاد (إذ لا يلزم من اتساع علم الأجنبى فى الحساب أو

الترجمة أن يكون ذا خبرة بإدارة أحكام وأمور البلاد بجهل كل ما فيها .. (٥٨٠) .

ولا يكتفى النديم بمهاجمة الإنجليز فقط ، وإنما نراه يُهاجم صنائعهم ، سواء تمثل هؤلاء في بعض الوزراء أو بعض المديرين ، أو حتى في بعض (الصحف) مثل (المقطم) ، التي تُهاجمه بعنف وتحرض عليه ..

ولا يتردد في الهجوم العنيف على (المقطم) وغيرها من الصحف التي تكون صنعة الإنجليز ، ويصل هجومه على الإنجليز وصنائعهم إلى أقصاه ، إلى الدرجة التي تجعل صحيفة المقطم تُهاجمه بعنف ولفترات متوالية ، بل تتهمه صحف كالتايمز بإثارة النعرة الدينية ضد أوروبا ، ويضاف إلى المقطم والتايمز والدلي تلجراف والمورنج جوست .. فلا يتراجع أبداً .

ويجب أن نسارع لتأكيد ماسبق وأن أشرنا إليه ، أن النديم رغم هجومه المستمر على الأوروبيين وأذئابهم ، لم يعتقد - أبداً - أن بلاده يُمكن أن تظل مكتفية بحضارتها الراهنة للوصول إلى الرقي الذي بلغته الدول الأوروبية إذ كانت أوروبا - كما يقول حوراني - هي العدو السياسي ، لكنها كانت مع ذلك المعلم أيضاً .. (السابق ص ٢٣٩) .

العدو والمعلم

الاستعمار والحضارة .

وقد راح يصيغ هذا المعنى في عناوين مقالاته :

- لماذا يتقدمون ونحن على تأخر

- مستقبل مصر .

- حالنا أمس واليوم .

وبمراجعة هذه العناوين وغيرها يتأكد لنا أنه يريد أن يؤكد الرأي الذي يقول أن مصر ليست متأخرة بسبب المناخ أو الدين . إنها تملك مصادر القوة الأوروبية بعد ، مع أن باستطاعتها امتلاكها جميعاً ، وهي اللغة

والدين ، والوقوف فى وجه العالم الخارجى والنشاط الاقتصادى ، ونظام التعليم الشامل ، والحكم الدستورى ، وحرية التعبير (حورانى ص ٢٣٩)

وحينما يزيد الهجوم على الأستاذ بإيعاز من الإنجليز لمجده لا يهتم بذلك ، ويهاجم قوة الإنجليز بصراحته التى كانت تدفع (المقطم) لإرهاب أصحاب (الأستاذ) فى مقالة (حرب الأقلام بجيوش الأوهام) مؤكداً أن القوة لن تخيف المصريين حتى إذا ماجاء الإيقاف أو الإنذار الأخير لمصادرة المجلة ، فإنها تصادر بالفعل ، بمد أن يكتب مقالته الأخيرة تلك بيتين من الشعر يلمح فيه إلى السبب الذى اضطره إلى ذلك ، يقول :

أودعكم الله يعلم إنسى أحب لقاءكم والخلود إليكم
وما عن قلى كان الرحيل وإنما دواع تبدت فالسلام عليكم

وبهذا يكون النديم قد أكد ، أن الخطر لا يأتى من الخارج دائماً ، وإنما قد يأتى من الداخل أيضاً ، والخطر الداخلى يكون - غالباً - أشد وطأة من الخطر الخارجى ..

مصادر ومراجع مختارة

.. دار الوثائق بالقلعة ، محفظة (جمال الدين الأفغانى)

(ملف خاص عن علاقة الأفغانى بالمحافل الماسونية)

.. أرشيف بإدارة الوثائق الفرنسية : Hention de GEMAL EL DIN

DANS LES ARCLIVES DU QUAI D'ORSAY

.. عبد الله التليم

(أ) كان ويكون ، من تراث عبدالله التليم دراسة وتحليل د . عبد المنعم الجميى وتقديم
د.عبد العظيم رمضان ، الهيئة العامة لدار الوثائق - دار الكتب ، القاهرة ١٩٩٥ .

(ب) الأعداد الكاملة لمجلة الأستاذ ، جزآن ، دار كتيخانة . ط ١ ، القاهرة ١٩٨٥ .

(ج) التنكيث والتبكيث ، أعداد بدءاً من ٦/٦ / ١٨٨١ .

.. عبد المنعم الجميى ، عبدالله التليم ودوره فى الحركة السياسية والاجتماعية ، بدون ،
ط ٣ ، ١٩٨٠ .

.. محمد خلف الله ، عبدالله التليم ومذكراته السياسية ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ،
بدون .

.. ألبرت حوراثى ، الفكر العربى فى عصر النهضة ١٧٩٨ / ١٩٣٩ ، ترجمة كريم عزقول
، دار النهار ، بدون

* ندوة : عبدالله التليم ، ندوة لجنة الدراسات الأدبية واللغوية بالمجلس الأعلى للثقافة
٢٧/٥ - ٣٠/٥ / ١٩٩٥ ، دار الكتب ، القاهرة ١٩٩٥

- أحمد أمين، من زعماء الإصلاح، القاهرة ١٩٤٨ .

.. مصطفى عبدالغنى ، المؤثرات الفكرية فى الثورة العُرابية ، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة
١٩٨٨ .

طه حسين وأزمة «الرأى العام» فى مصر

نعود إلى سؤال البدء:
هل لدينا رأى عام فى مصر؟
من يجزؤ أن يقول: نعم.

١- يتحدد هذا البحث - أساسا - حول أزمة الرأي العام، ويتخذ من كتاب طه حسين (فى الشعر الجاهلى) الذى صدر عام ١٩٢٦ (حالة) للبحث عن هذه الأزمة.

إنها (حالة) تثير سؤالا عن الرأي العام فى مصر
وهذا السؤال يقتضينا - فى حالتنا - أن نتعرف على مناخ الأزمة
(أولا) ، قبل أن نعود (ثانيا) للإجابة عن هذا السؤال :
- هل لدينا «رأى عام » فى مصر ؟

٢- وكما يتحدد البحث حول كتاب طه حسين، كذلك ، ينسحب -
على مدى سبعين عاما - على مصادر العقل فى مصر عبر رموز كثيرة من
المفكرين والمثقفين وعبر محاكمات واتهامات ومصادرات شتى
ولأن المناخ منذ نهاية الثلاثينات هو هو لم يتغير ؛ فإن (حالة) كتاب
«فى الشعر الجاهلى» تظل أصلح مما يمكن التأكيد منه على دوال مازالت
فاعلة بالسلب فى حياتنا الفكرية والثقافية.

٣- ولأن القضية تتمخض عن أزمة - أيا كانت مسمياتها - فإنها
تحاول البحث عن أسبابها عبر هذه الحقبة الطويلة التى كان أهم انتكاساتها
ارتداد حركة (التنوير) وسقوط (النهضة) التى تبناها مفكرون كل هذه
السنوات

وهو ما يخرج بنا من أزمة فردية إلى (مناخ) عام يمتد إلى نفق مظلم
تقل فيه المصاييح

وهو ما يمثل دافع العودة إلى هذه (الأزمة) والإصرار على الإجابة عن ذلك (السؤال) والتمهل عند نقطة ضوء تحاول منها الخروج إلى المستقبل .

٤- سوف يكون منهجنا هنا - فضلا عن المنهج التاريخي - الاستفادة من المنهج عبورا إلى بعض القرائن الحضارية والمداخل النفسية .

على أن المنهج النقدي يظل أكثر مما يميننا على أن نستعسر بالمعاني والدلالات التي تتعلق بمسيرة الرأي العام، وبهذه الأزمة التي يعاني منها المجتمع المصري، كما أننا من خلال هذه المنهج نستطيع أن نضع أيدينا على المشكلات التي يثيرها مناخ الرأي العام لاسيما في الفترة الليبرالية لنشر بسرعة إلى (الكتاب) والمناخ الذي واجهه قبل أن نتمهل أكثر عند أنماط

(الرأي العام) في مصر وطبيعتها ..

٥- صدر في مايو ١٩٢٦ كتاب : (في الشعر الجاهلي) حاول فيه صاحبه أن يستخدم المنهج البكارتوني في الشك موضحا هذا في تمهيد كتابه : ذلك أن الكثرة المطلقة مما نسميه : « جاهليا لبس من الجاهلية في شيء إنما هي منتحلة ، مختلفة بحد ظهور الإسلام ، فهي إسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم وأصواءهم أكثر مما تمثل حياة الجاهليين ، وأكاد لأشك في أن ما بقي من الشعر الجاهلي الصريح قبل جدا لا يمثل شيئا ولا يدل على شيء ، ولا ينبغي الاعتداد عليه (١) .

ومع إنه دعا إلى النظرة الموضوعية في قضية انتحال الشعر، فلم تكن القضية هي الانتحال وإنما تحولت إلى قضية شائكة وشكوى عميقة لعدة أسباب أخرى منها .

- إنه أهان الدين الإسلامي بتكذيب الله آن في إخباره عن إبراهيم

وإسماعيل

- إنه تعرض للقراءات السبع للجمع عليها بما لا يليق

- إنه طعن على التنبؤ من حيث نسبه .

- إنه أنكر أن للإسلام أولية في بلاد العرب، وأنه دين إبراهيم (٢).

نستطيع أن نخرج من هذا بأمرين اثنين : أحدهما أن الكتاب أراد صدمة للمجتمع الذي يعيش فيه، وهى صدمة فكرية حاول أن يستخلم

فيها المنهج الغربى، وهو ما لاحظته قرار النيابة حيث جاء فى نهايته

« للمؤلف فضل لا ينكر فى سلوكه طريقا جديدا للبحث حلما فيه
حدو العلماء الغربيين ولكنه - يضيف رئيس نيابة مصر - لشدة تأثير نفسه
بما أخذ عنهم .. » (٣) إلخ.

هذا هو الأمر الأول، تلمس منهج جديد والتحمس له،

أما الأمر الآخر فإنه قد تورط بمنهجه فى الدين بدون قصد؛ جاء فى
قرار النيابة السابق « يتضح أن عرض المؤلف لم يكن مجرد الطعن
والتعدي على الدين » (٤).

الجانب الدينى إذن - على الأقل فى الظاهر - هو الذى أحدث رد
الفعل الأول لطله حسين ، غير أننا لا نستطيع أن نعرف المناخ أكثر دون أن
نعاد النظر إلى المشهد كله .

٦- رغم أن الكتاب قد نشر فى مايو ١٩٢٦ - أى فى وزارة أحمد
زبور الأخيرة - فإن رد الفعل العنيف ضده زاد فى الوزارات التالية حيث
حكمت وزارات كانت تنتمى إلى حزب الأحرار الدستوريين الذى ينتمى
طله حسين إلى صفوفه الفكرية وإن كانت تتمتع بأغلبية وفدية، ومن ثم،
أسهم الجانب السياسى - بالتنافس بين أكبر حزبين فى هذا الوقت -
الأحرار والوفد - مما انعكس على طله حسين وكتابه الذى أحدث أزمة
كانت عواقبها خطيرة.

لقد أضيفت الخصومة الحزبية إلى الغيرة الدينية .

٧- أضيف إلى العامل الدينى والعامل السياسى.. الواقع الذى كان يدور فيه صراع بين أطراف عدة فى وقت كان الملك له نفوذه والإنجليز يحرصون على تأكيد وجودهم .

كان الملك يريد الاحتفاظ بوجوده وأوتوقراطيته، ويبدو أنه أحس أن ما جاء به طه حسين (وقبله على عبد الرازق) ينال من نفوذه، وفى الوقت نفسه كان الإنجليز يحرصون على السلطة التقليدية إذ كانوا يعتقدون أنهم يستطيعون أن يثبتوا أقدامهم أكثر فى إطار النظام الدستورى المستورد من الغرب (٥).

كان على طه حسين أن يواجه الملك الذى كان يعتقد أن صاحب القصر يهاجم ويهدد، فملكه كان قائما على مبادئ شرقية تتعارض - فيما يرى مع الفكر الجديد الذى لمجده فى كتاب (فى الشعر الجاهلى) . وفى الوقت نفسه كانت الأطراف كلها تحاول الإفادة من الأزمة..

٨- يبدو أن أكثر الأشياء خطورة تمثلت فى الصراع بين القديم والجديد، أو بين التيار « الليبرالى الحديث » والتيار التقليدى السلفى « وكان التيار السلفى يشتد عضده فمئذ رحيل محمد عبده كان لا بد وأن يزيد الصراع بين الشيخ التقليدى و(الأفتدى) المستنير من حيث الأهداف فى الغاية التى جمعتهم حول أحلام النهضة : « الحرية والعدل والتقدم » (٦) وظلت الثنائية المتعارضة بين الشيخ المجدد والشيخ التقليدى قائمة، وقد لاحظ د. جابر عصفور أن خطاب النهضة الإصلاحى السابق على طه حسين لم يكن « يعرف المواجهة الجدلية التى تسمى إلى تأسيس تحول جذرى فى أنساق المعرفة المهيمنة » (٧).

وفى ضوء ذلك كله أصبح المناخ معباً ضد الكتاب وصاحبه سواء من الملك أو الإنجليز وقبلهم الخصام الحزبى ومقولات عقيدية يحاول كل

طرف الإفادة منها لمصلحته ضد الآخر، وقبل هذا وبعده، جماهير مغنية أو كالمغنية .

وعلى هذا النحو، وجد صاحب (فى الشعر الجاهلى) نفسه يُهاجم بعنف لثلاثة أشهر بعد ذلك، بل إن موقف العنف والمصادرة للكتاب تجاوز عاملا بعينه إلى عوامل كثيرة كانت تسعى للهجوم على طه حسين ومنهجه، ومراجعة وسائل الإعلام ترى أنها استمرت مهاجم الرجل لسنوات، بل إن وثائق مجلس النواب والشيوخ ظلت فى هجومها المستمر وإلى آخر جلسة فى ٢٧ مارس ١٩٥٠ .

ولا نغلو إذا قلنا إن الهجوم على الكتاب وصاحبه استمر سبعين عاما، ولا نعرف إلى متى يستمر الهجوم .

على أن الذى يهمنا فى هذا كله رصد أطراف (الرأى العام) فى هذا الوقت، وقت صدور الكتاب وما أدى إليه من أزمة تستمر حتى اليوم وهو ما نتمهل عنده أكثر .

الرأى العام

٩- وعبروا فوق تعريفات كثيرة فى الرأى العام (٨)* نستطيع أن نصل إلى عدة تعريفات تعيننا فى التعرف على المصطلح فى هذا السياق.

الرأى العام هنا هو الآراء أو ردود الأفعال فى أمور تمس الشأن العام، كما يتحدد فى فترة زمنية معينة، كذلك يمكن التعرف عليه من خلال عملية التفاعل الذى ينطوى عليه رأى له دوال مختلفة، وهو فى الغالب لا ينصرف عن اثنين : الجماعات المنظمة أو الصفوة، ثم الجمهور العريض .

ويقترّب هاريمان P.LHARMAN فى تعريفه للرأى العام من هذا الاتجاه، إذ يرى أنه الرأى أو الاتجاهات التى تشترك فيها الغالبية العظمى من الأفراد .. وجولدنسون R.COLDENSON يعرف الرأى العام بأنه ذلك الاتجاه العام للجمهور، نحو قضية ما، أو مجموعة من القضايا التى تهم مجتمعا معيناً (٩) .

ويتفق علماء السياسة على أن الرأي العام هو نتاج للتفاعل بين الجماعات وكتناتج للدور الذى تلعبه جماعات المصالح فى تشكيل الرأي العام وتوجيهه . هذا الدور تتحدد طبيعته ومداه بطبيعة البناء السياسى والاجتماعى للمجتمع (١٠) ونستطيع أن نوافق د. على الدين هلال على أن أغلب دول العالم الثالث تعتمد على ديماجوجية الزعامات السياسية وعلى استخدام المواطنين فى استثارة الجماهير فعملية المشاركة السياسية فى هذه الدول لا تأخذ سوى أشكال انفعالية أو مظهرية (١١).

وفى هذا الصدد يمكن أن نلاحظ أن العلاقة بين حكومات الدول النامية والرأى العام أصبحت علاقة غير ذات أهمية، حيث تسيطر حكومات الأقلية عموما على وسائل السيطرة على الرأي العام والتحكم فيه، ومن ثم يمكن تجاهله بدون عناء كبير.

وهذه الدرجة فى التقليل من أهمية الرأي العام أو عدم الاهتمام به يعود - خاصة فى العالم الثالث - إلى مرحلة الفوضى التى تمر بها البلاد، بل إن الرأي العام تحول فى العصر الليبرالى إلى أسطورة كما أسماه بوبر الفيلسوف المناضل الكبير فى أحد كتبه (١٢).

١٠- ويمكن بالعود إلى قضية (الشمر الجاهلى) أن نتمهل عند ثلاث محكمات يمكن أن يستفاد بها فى المفهوم السيكلوجى للرأى العام وهى :

أولا : وجود قضية

ثانيا: التعامل الاجتماعى

ثالثا : التعبير عن الرأي العام (١٣).

وهو ما لا ينسحب على قضية أو قضيتين أثرتا فى النصف الثانى من العشرينات وإنما على عديد من القضايا التى تستمر فى توالياتها المكررة حتى اليوم .

وما ينسحب على هذا فى النظر العام، يمكن أن ينسحب على قضايا حيوية إلى حد كبير .

خلال هذا كله، يمكن التعرف على طبيعة البناء السياسى للدولة - كمصر - من دول العالم الثالث، ودور النظام فى السماح بإبراز هذه القضية أو تلك، وإلى مدى يستطيع أى طرف له مصلحة سياسية أو دينية أو اقتصادية التحكم فى التعبير عن الرأى العام، أضف إلى ذلك دور وسائل الإعلام فى السماح للرأى والرأى الآخر أو - حتى - تجاهل الرأى الآخر كلية .

وتزيد الهوة اتساعا حين نحاول أن نقارن بين الرأى العام فى دول الجنوب ومثيلتها فى الدول الصناعية المتقدمة .. ونحن نوافق البعض هنا على أن الرأى العام فى دول الجنوب يتضاءل تأثيره وفعاليته إلى الدرجة التى لا نستطيع أن نقول معها بجذواه، فالرأى العام لدينا يمكن أن نطلق عليه هذه السمات :

- أنه سطحي

- وفعاليته محدودة

- كما أن فرص وجوده إزاء القضايا المهمة والحيوية فى الدول النامية فرص ضئيلة للغاية .

ومع اعتقادنا - على المستوى الشخصى - أن جماع كل هذه السمات يعنى أنه ليس لدينا أى رأى عام ؛ فإن المعيار الوحيد هنا سيكون التعرف على ملامح هذا الرأى خلال المناخ الذى دارت فيه معركة كتاب (الشعر الجاهلى) .

أبعاد الرأى العام

المعروف أن القضية التى تتصل بالجوانب الدينية والسياسية ، خاصة، عادة ما تحظى باهتمام عديد من مكونات الرأى العام وأبعاده، وسوف نجد

أن قضية (الشعر الجاهلي) تشخص كل هذه الأبعاد إذ شارك فيها عدد كبير من السياسيين والمثقفين بالسلب أو بالإيجاب :

ومن نافلة القول أن هذه المعركة (الشعر الجاهلي) تكررت في السنوات الأخيرة في معارك من مثل (أولاد حارتنا، فقه اللغة، نقد الخطاب الديني، المهاجر...) إلى غير ذلك مما ينسحب الحكم على هذه الفترة التي تمتد لتصل بين العشرينات ونهاية القرن العشرين .

ومن ثم، فإن الأحكام التي نصل إليها تمثل تمثيلا حقيقيا لما يحدث في بلادنا في هذه الفترة الصعبة التي نمر بها .

١١ - إن مراجعة ردود أفعال أطراف المعركة نجد أنفسنا أمام بعض أنماط شخصيات تحمل - في التحليل الأخير - دلالة الأزمة، ومن ثم، ملامح أزمة الرأي العام وتعريته في هذا المناخ.

وما يجب أن نرده هنا أن القضية لدى طه حسين نفسه لم تعد ارتباطه بأحد طرفي الصراع في هذا الوقت، بين القديم والجديد، ولأنه يعتبر نفسه من أنصار الجديد، فإنه يلوم أصحاب القديم في مقلعة كتابه حين يرى أن بعضهم - أي بعض أنصار القديم - اشتد في اللجاج بينهم، وخيل إلى بعضهم أنه يستطيع أن يقضى فيها بين المختصمين (١٥).

وعلى هذا، فإن موقفه لم يزد على إنه يتبنى للمذهب الجديد ونتائجه، فهذه النتائج «إلى الثورة الأدبية أقرب منها إلى أي شيء آخر» (١٦).

فطه حسين إذن مثل ثورة فكره على القديم، ولم يتبته - رغم جسارته إلى أن ما سيقول به سيغضب خصومه، وما سيركزون عليه.

ف رغم أن عددا كبيرا من المتصلين له جاوروا بموقفهم، فإن القضية العلمية الأساسية التي أثارها، والتي تتعلق باختلاف لغات القبائل العربية قبل الإسلام لم يشر إليها أحد وإنما تركز الهجوم عليه من مطلق حزبي

أو عقيدى أو خصومة سياسية أو لاقاه الرأى العام - بمعناه العام - بالصمت لجهله بطبيعة القضية، اللهم إلا ما يقال له إنه يرتبط بالدين ويحاول أن ينال منه.

لقد تجاهل عدد كبير القضية الرئيسية إلى قضية أخرى لتليل منه ومراجعة الكتابات السى كتبت ضد كتاب الشعر الجاهلى تؤكد لنا القصد المسبق، فإن أحدا لم يرد على النقطة الأساسية التى أثارها طه حسين ، والتى تتعلق باختلاف لغات القبائل العربية قبل الإسلام (١٧) إنما انصب الهجوم على المواقف التى تثير الرأى العام أو تنال من طه حسين .

وعلى هذا النحو، فإن مشهد الرأى العام فى ذلك الوقت يشير إلى أن أزمة (الشعر الجاهلى) أحاطتها الخصومة الحزبية أكثر من الحيدة والغيرة الدينية وإعمال العقل (١٨).

وعلى هذا، فنحن أمام عدة أنماط لشخصيات تعبر عن الرأى العام تخرج عن القصد من الكتاب إلى التأثير فى (خطابه) الذى أراد تبليغه.

أنماط الأزمة

١٢- وإذن، فنحن فى هذا المشهد أمام ملاحظة عدة أنماط لشخصيات تحمّل الرأى العام كما تحاول أن تعبّر لنا ونستطيع أن نحدد هذه الأنماط بمواقفها: المعارض والغائب والمستنير

نمط المعارض السياسى

النمط المعارض هنا، هو النمط الذى حمل للكاتب خصومة سياسية، وظل يوالى الهجوم مستخدماً شتى الأساليب وشتى المنابر قرابة شهور ثلاثة عقب صدور الكتاب.

ومع أن هذه المعارض لم يتخلّ عن موقفه وحتى آخر مجلس نيابى فى عام ١٩٥٠، فإن هذه الشهور الثلاثة مثلت قمة الغضب المحمّل بالخصومة

السياسية من قبل حزب الوفد - الأغلبية - ففي الجلسة الأولى في مجلس النواب ظهر الموقف العنيف الذي وقفه سياسيو هذه الفترة ضد الكتاب وصاحبه، وموقف سعد زغلول - بوجه خاص - وقد كان مشيعاً بخصوصية شخصية وحزبية (١٩) ضد طه حسين حتى إنه عرض اقتراحاً لم يعترض عليه سعد مؤداه :

أولاً : مصادرة كتاب طه حسين (في الشعر الجاهلي) ..

ثانياً : تكليف النيابة العمومية برفع الدعوى على طه حسين ..

ثالثاً : إلغاء وظيفته في الجامعة ..

وكان آخر ما انتهى إليه المجلس بإيعاز من الأغلبية الوفدية ضد أحد أبناء حزب الأقلية - الأحرار الدستوريين - هو، أن يقوم سعد زغلول بنفسه بأن يكلف وزير المعارف بتبليغ النيابة.

الواضح تماماً أن الفرصة كانت سانحة أمام خصوم المحرر السياسي الجريئة السياسة لينالوا من المتهم دون اعتبار لأي أمر آخر .

ورغم أن طه حسين أدرك طبيعة الحصار السياسي حوله والذي خرج - في الأصل - عما يدعو إليه، فإنه قام بسحب الكتاب، وكتب خطاباً مفتوحاً دافع فيه ضد ما يتهم منه في دينه، بل إنه في العام التالي قام بحذف ما أثار هذه الضجة وأعاد نشره بعنوان آخر مختلف .. فإن خصوم الحزب الذي ينتمي إليه لم يتزحزحوا قيد أنملة

وكان أكثر مظاهر العنت السياسي ضد الكتاب قد تمثل في موقف أكبر سياسي مصري في هذا الوقت، فما أن وقف سعد زغلول خطيباً في إحدى المظاهرات ضد طه حسين حتى صاح بخيلاء وبغير تحسب للجماهير الغاضبة :

(-إن مسألة كهذه لا يمكن أن تؤثر في هذه الأمة المتمسكة بدينها، هبوا أن رجلاً مجنوناً يهذى في الطريق فهل يضير العقل شيء من ذلك؟..(و) .. فليشك من يشاء، ماذا علينا إذا لم تفهم البقر (٢٠).

انظر كيف خرج سعد زغلول من هيئة السياسي الحصيف ليتهم الكاتب بأنه مجنون وأنه - فى شكه - يشبه البقر ١١٩

وقد تأثر طه حسين كثيراً لهذا الموقف، وهو تأثر لم يفارقه بعد ذلك قط، فبلغ من غضبه أنه راح يكتب كتاباً إلى رئيس الجامعة - لطفى السيد - ليزيح عن نفسه التهم الملققة التى اتهم بها (٢١).

ورغم أن طه حسين ذهب - بالفعل - إلى النيابة، ورغم أن النيابة أعادت تجاوزاته فى الكتاب فى بعض المواضع إلى البحث العلمى، مع اعتقاده أن بحثه يقتضيها، تم حفظ الأوراق.. فقد ظلت لعنة الشعر الجاهلى تلاحقه حتى استقال من الجامعة لأكثر من مرة فيما بعد (٢٢).

كان على العكس مما يحدث، فإن فكر طه حسين أقرب إلى فكر المرحلة - الليبرالية - فصل الدين فى ناحية والعلم فى ناحية أخرى (٢٣) ومستخدماً المناهج والنقد فى غربلة الروايات الإسلامية.. ومع ذلك؛ فإن الهجوم توالى عليه من منطلق خصومة سياسية وليست فكرية بأية حال.

ومن هذا الوقت نستطيع أن نفسر كثيراً من أسباب تراجع الليبرالية وارتدادها وإن كنا ستمهل عندها فى موضع آخر.

يبد أن نمط المعارض اتخذ - فى مشهد الرأي العام - وجهاً آخر كان أكثر قسوة وإيلاماً على طه حسين

١٣- وهنا نصل إلى نمط آخر

نمط المعارض الدينى

ها هو الوجه الآخر لنمط المعارض السياسى.. فكلاهما - السياسى والدينى - حاول أن يلعب دوراً خطيراً ضد الكتاب وصاحبه مستخدمين فى هذا وسائل الإعلام المتاحة وتعاطف الملك وكرهية الإنجليز للصحف الذى يمكن أن يحدثه أحد المثقفين المتمين لحزب.

وهذا النمطُ من المعارضينَ الدينيين، رغم ما يتصفُ بعضهم من الاعتدال فإن الغالبية العظمى تقع ضحية الغيرة على الدين، وتعتمد أكثر ما تعتمد على ثقافة (السماع) أكثر من الفهم والأطلاع، وهذا النوع عانى منه طه حسين كثيراً فقد كان يرسم نفسه ممثلاً للرأى العام.

وأكثر ما يميز أصحاب هذا النمط أنها شخصيات «أكثر خضوعاً لضغط الجماعة مسايرين لاتجاهاتها منفذّين لأوامرها» (٢٤).

وهم فى الغالب لا يتقبلون فكر الآخر، خاصة إذا ما كان ينتمى فى أحد مرجعياته - كطه حسين - إلى الفكر الغربى، فالقدرة على تقبل ما يأتى به تقلل من كونه - أى المعارض - يحتل مكانة مميزة فى وجدان المعارضين.

إن مرجعية هذا النمط هى أقرب إلى الجمود الفكرى Ridity منها إلى وجه الدين الصحيح، وقد توصل بعض علماء النفس إلى معاملات ارتباط بين التعصب من جهة وبين التصلب والتطرف والعداوة والجمود والمجاعة السلوكية والسيطرة والمحافظة من جهة أخرى (٢٥).

أضفُ إلى هذا أن بعض خبرات التحليل النفسى ذهبت إلى أن هناك علاقة أكيدة بين مستوى التعليم وبين درجة الوعى، وبالتالي، فإن درجة تمثيل الرأى العام فى قضية كقضية (الشعر الجاهلى) إنما كانت ترتبط بمستويات التحصيل العلمى بما فيه العلم المعاصر .

ومع إدراكنا أنه ليس كل متعلم يملك وعياً فكرياً أو دينياً، فمن المؤكد أن المرجعية التراثية وحدها اليوم لا تمثل حداً أدنى من الوعى السياسى بما يحدث فى العالم حولنا .

وهنا نجد رابطاً أكيدا بين هذا المعارض الدينى متواضع المعرفة ومثيله المعارض الدينى وإن ارتفعت راية العلم الدينى وحده، فالعلم ليس ديناً

فقط، كما أن العلم لا يحث على العلوم الكهنوتية وحدها، وقبل ذلك، فإن الدين لا يدعى أنه مقصور على العلوم الدينية فقط، بل يدعو إلى الأخرى ويحث عليها .

وهو ما يفسر لنا هذه الكتابات الكثيفة التي عثرنا عليها في صحف هذه الأيام وكلها - بمن يمثلون الدين أو يحتكرون معرفته - يهاجمون صاحب (الشعر الجاهلي) أحدهم يوقع وأكثرهم لا يوقع (٢٦).

وكان من الممكن أن نجد المعارض الديني في الصحف كما نجده في مجلسي النواب والشيوخ كما نجده في الأزهر سواء بسواء .. لقد قادت مجلة المنار حملة عنيفة ضده.

إن مراجعة صحف هذه الفترة ترينا هذه الحملة التي توالى عليها صاحب كتاب الشعر الجاهلي دون روية أو مناقشة جادة لما جاء فيه، للنائب العام :

- إن أحد طلاب القسم العالي بالأزهر يتقدم ببلاغ للنائب العام - يرسل شيخ الأزهر كذلك خطابا إلى النائب العام ولم ينس أن يرفق به - بعد النيل من دين طه حسين وطعنه فيه على النبي صلى الله عليه وسلم - صورة من تقرير أصحاب الفضيلة (العلماء).

إن عبد الحميد البنان - عضو مجلس النواب - تقدم إلى النائب العام ببلاغ آخر يقول إن كتاب الشعر الجاهلي فيه « طعن وتعد على الدين الإسلامي وهو دين الدولة » (٢٧).

وهي البيانات التي بدأ التحقيق مع طه حسين بناءً عليها ويلاحظ أنه رغم أن الكاتب نزع بعض أوراق الكتاب ووضع مكانها أوراقا أخرى مما ينزع عنه تهمة الكفر - أهم جناية وجهها إليه خصومه - فإن الحملة التي ترتدى أزياء دينية لا تتوقف قط، ونستطيع في هذه الفترة التي أعقبت نشر الكتاب ومحاكمة صاحبه ومحاولة النيل منه أن نرصد

عشرات المقالات وعدداً كبيراً من الكتب التي تهاجم الكتاب دون تمحيص كاف (٢٨).

وبجب الإسراع بالقول هنا أن أغلب ما كتب ضد طه حسين وإن اتخذ منحى دينياً والتزم بالجمود الفكرى ؛ فإننا لا نستطيع أن نزعم أن (كل) من رد عليه كان كذلك، غير أن أكثر ملامح هذا النمط كانت تشي بهذا الإصرار على تكفير طه حسين دون أن يمنح فرصة للدفاع عن نفسه.

الأكثر من هذا أننا يمكننا القول إن طه حسين لم يتبع الأسلوب الهادئ، في بسط أفكاره في مجتمع مازال يعاني من التخلف، ومن ثم، الحس العقيدى الممتزج بالفيرة والذي يسهل زلزلته في النيل من بعض المفاهيم العامة التي يرتبط بها .

١٤- وهو ما يقرئنا - أكثر - من نمط آخر من أنماط الرأى العام .

النمط الغائب

فرغم خطورة دعوة طه حسين من اتهامه فى دينه ، نستطيع القول إن المناخ العام لم يكن ليؤثر تأثيراً إيجابياً فى اتخاذ موقف ضده .

وقد سبق وأن أشرنا - سلفاً - إلى حالة الجمود الفكرى التى كانت تصيب النمط الدينى ، بيد أننا نستطيع أن نرى هنا أكثر أن هذا النمط مثل الأغلبية الغائبة لما يحدث فى الجامعة وعدة مؤسسات حاولت أن تقيس الفكر الغربى والليبرالى خاصة .

ومن المعروف أن البيئة التى شهدت هذه الأحداث فى مصر فى العشرينات كانت تعاني جملة من الأخطار التى لا يستطيع الإنسان (المادى) أن يكون فيها -أو عنها رأياً عاماً - ففى ظل الإطار الاقتصادى كانت مصر تعيش التخلف الاقتصادى ومؤثراته من الفقر المدقع والإمية العالية ومجتمعات فلاحية تكاد تكون مغلفة على نفسها بعيداً عن (الافتدى) الذى كان يخرج منها ولا يعود إليها ثانية .

وفى ظلّ الإطار السياسى كانت جماعةُ المصالح المعروفة فى هذا الوقت من (البرجوازية) التى كان يتم تشكيلُها للحاق بالغرب تحول بين الفكر السياسى التى تريد الارتباط به - وتعلم أبناءها فى جامعات تنتمى إليه فى الغرب - كانت تحول بين الإنسان البسيط بالحضر أو المدينة أن يكون أكثر وعياً بما يحدث فى هذا العالم الجديد.

لقد خلّقت جملةً ظروف- منذ الاحتلال البريطانى، وربما قبلها - حالة من الانفصال أو الانقسام الحاد بين الحكومة والمحكومين، بين النخبة - سياسية أو ثقافية - وبين جماهير الشعب التى لم تزدد على أن تكون (كتلة) MASS فى الريف أو شغيلة فى المدينة وحسب .

وإذا كان الحال كذلك فى الإطار السياسى والاقتصادى، فقد كان أكثر بشاعة فى الإطار الثقافى، فما زالت الثقافة تقليدية، ويرى د. كمال المنوفى هنا إلى أن « الإنسان العادى فى هذه الدول يستقر إلى الاستعداد لتكوين آراء حول المشاكل والأحداث البعيدة عن حياته المباشرة. وفى كثير من الأحيان، نراه يجيب « لا أعرف » إذا مثل عن هذه الأمور .. كذلك ينقصه الإحساس بالقدرة على مجابهة وتغيير الإطار المجتمعى الذى يعيش فيه، وهو ينقصه القدرة على إبداء رأى فى مختلف المسائل المحلية والقومية مع الاقتناع بأن لهذا الرأى قيمة ويمكن أن ينصت إليه. ولقد اتضح من بعض الدراسات الميدانية التى أجريت فى مدن مصر وقراها أن أغلب الفلاحين لا يجرون على إبداء وجهات نظرهم فيما تفعله الحكومة دون خشية أو جزع » (٢٩).

وعلى هذا فإن الإنسان المصرى بعيد عن المؤسسات أو مرتبط بالحكومة فى هذا الوقت لم يكن يُعرف شيئاً عما يجرى خارج أوضاعه التى تتركس من أجل ألا يكون له أى رأى فعال ومؤثر.

وعلى هذا النحو، كانت الغالبية العظمى فى هذا الوقت - فى

العشرينات من هذا القرن - لا تحمل رأياً عاماً، ولا تستطيعه، غابة ماكان يحركها الحس الدينى، وهو الحس الذى كان لا يصدّق - رغم أهميته - حين ينتقل من العاصمة (الحكومة) إليهم .

وعلى أحسن الأحوال نستطيع القول إنه - ربما - كان هناك رأى ما لكنه غير موجود بحكم أنه لا يجرؤ أن يخرج بصاحبه إلى حيز الفهم والممارسة مما يتحول إلى رأى كامن LATENR PUBLIC OPION لا يمكن التعبير عنه بأية حال .

ويكفى أن (أفندية) القاهرة و(الحكومة) تقوم بذلك .

يُبد أن هذا النمط (الغائب) وأن مثل الأغلبية فى مصر، ليس لهم دور فعال، أو ليس لهم أى دور فى صنع الرأى العام .. هذا النمط الغائب - ذو الأغلبية - كان يقابله نمط آخر، يعد بحكم وجوده، قائماً لكنه بحكم ضآلة أعدداده لا يمثل أى دور فعال .

١٥- وهذا النمط الأخير هو النمط المثقف المستتير

إن وجوده - كغيابه - يحمل نفس التأثير المنقطع فى صنع الرأى العام إن هذا العدد - على تأثيره - لم يستطع أن يسهم فى أزمة الرأى العام بشكل أكثر إيجابية..

إن المثقف المستتير (ومثيله السياسى) ظل غائباً عن الرأى العام، تساوى فى هذا على الشمسى وزير المعارف وقبله لطفى السيد من السياسيين، أو عباس العقاد ومحمد نور رئيس النيابة على عمق ما قدمناه لطفه حسين .

إن الدرس المستفاد هنا أنه لن يكون للمثقف الواعى أو السياسى المستتير أى دور فاعل فى الرأى العام على المستوى الفردى أو - حتى - على مستوى المؤسسة .

إن الدور الفاعل يكون خلال التجمعات الفاعلة سواء على شكل نقابات أو جماعات فنية أو جمعيات أهلية .. وما إلى ذلك .

وبغير هذا يظل النمط القاعل في عزلة عن الرأي العام مادام في عزلة مع غيره (أولاً) ومع (مواطنيه) من الأغلبية (ثانياً). وما دمنا نعيش في مجتمع مازال البون فيه شاسعاً بين ثقافة النخبة وثقافة الجماهير .

إن هذا المناخ لا يصنع أبداً رأياً عاماً

ولقد كان طه حسين أول من فطن إلى هذه الحقيقة حتى أصبح ضحية لها : إذ أهدي كتابه في طبيعته الأولى إلى (ثروت باشا) ، لكنه لم يلبث بعد عدة عقود أن راح يكتب عن المعلنين في الأرض ويهدي إليهم أعماله مما يسهم - مع غيره - في صنع هذا الرأي العام وهو ما يرتبط بإشارة أخيرة عن معوقات الرأي العام وإذا شئنا أن نقول هذا بشكل آخر لقلنا عن ارتداد التنوير

وغاية ما نريد التركيز عليه هنا أن هذا النمط من المثقفين المستنيرين أسهموا - بشكل ما - في أزمة الرأي العام سواء لوقوعهم في إغراء المدينة، أو هيامهم بالفاكهة المحرمة - السلطة - أو بانفصالهم عن الجمهور العريض

وهو دور نؤثر ألا نتحدث عنه كثيراً، فقد رأيناهم بما فيه الكفاية، وعرفناهم بحيث يصح أن نكف عن الإشارة إليهم مرة أخرى

١٦- والآن، بعد سبعين عاماً على نشر كتابه (في الشعر الجاهلي) نعود إلى سؤال البدء : هل لدينا رأي عام في مصر ؟ من يجرؤ أن يقول : نعم

هوامش

- (١) فى الشعر الجاهلى، القاهرة ١٩٢٦ انظر الكتاب الأول (التمهيد)
- (٢) قرار النيابة فى كتاب الشعر الجاهلى، مطبعة الشباب ٣٠ مارس ١٩٢٧
انظر ما نسب الى طه حسين مما قدم إلى النيابة الصفحات ٣٠٧.
- (٣) السابق ص ص ٣٢، ٣١.
- (٥) VATIKOTISN P,S. THE MODERN HISTORY, OF EGYPT. LONDON 1969,P303
- (٦) جابر عصفور، هوامش على دفتر التنوير، دار سعاد الصباح، القاهرة ١٩٩٤ ص ٣٠٢.
- (٧) ما يهمنى هنا هو (تعريف) الرأى العام وليس طرق قياسه أو مشكلاته وأطروحاته التقنية أو منهجية قياس الرأى .. وما إلى ذلك، وقد راجعنا هذا هاتلا من دراساته لعل من أهمها .
- THE NEW ENCYCLOPOEDIA BRITANICO, MACROPOEDIA,VOLUME 15, LONODON, 1973 - 1974, P. 211.
- GRANO LAROUSSE, ENCYCLOPEDIQUE, VOLUME 7,PARIS 1963 P 967
- موسوعة العلوم السياسية، ج ١ جامعة الكويت ١٩٩٤/٩٣، ص ٥٣٥.
- الموسوعة السياسية، بيروت، ج ٣ ص ١٠٣.
- ندوة: قياس الرأى العام فى مصر ١٠-١٢ مارس ١٩٨١، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، بالقاهرة .
- ناهد رمزى، الرأى العام وسيكولوجية السياسة، مكتبة الأنجلو، ١٩٩١.
- محمد شومان، الإعلام فى تكوين الرأى العام ١٩٩٤ رسالة دكتوراه مخطوطة مقدمة إلى قسم صحافة، كلية الإعلام، جامعة القاهرة .
- * مادة(الرأى العام) بدائرة للمعارف البريطانية .
- (٩) ندوة الرأى العام، السابق .
- (١٠) السابق، بحث ناهد صالح ص ٩.
- (١١) على الدين هلال، محاضرات فى التنمية السياسية، كلية الاقتصاد والسياسة جامعة للقاهرة ١٩٧٦ ص ص ٢٣/ ٢٤.

(١٢) كارل بوير ، بحثا عن عالم أفضل، ترجمة د أحمد مستجير، هيئة الكتاب، ١٩٩٦
(يلاحظ أن بوير فى القسم ١١ بنجد يعنون اللوحة الأولى بعنوان أسطورة الرأى العام
محلا من عدد من الأساطير فيما يتعلق بالرأى العام) ويلاحظ أن بوير يطلق مثل
هذه التسميات (أسطورة) على المجتمعات الليبرالية كإنجلترا والولايات المتحدة،
وهو ما يعجب المرء حين ينتقل إلى المجتمع الليبرالى - كما تعرفه مصر بين
١٩٥٢/١٩ - وحيث قامت ضجة كتاب (فى الشعر الجاهلى) عام ١٩٢٦ .

(١٣) الندوة، السابق ، بحث ناهد صالح

(١٤) محمد شومان ، السابق ..

(يلاحظ الباحث أن وراء هذه النظرة السلبية مجموعة من الأسباب والعوامل أهمها :
غياب الديمقراطية فى دول الجنوب ، وضعف مؤسسات المجتمع
المدنى ، وهمنة السلطة المركزية أو التنفذية وسيطرتها على
وسائل الإعلام، وانتشار الأمية، ومحدودية الوعى السياسى)
ص ٢٩٠ .

(١٥) فى الشعر الجاهلى ، السابق ط١ ص ٢ .

(١٦) السابق ص ٦ .

(١٧) طه حسين، محمد عثمان، دار الشروق ص ص ١٩، ٢٠ .

(١٨) مصطفى عبد الغنى، طه حسين والسياسة، دار المستقبل العربى ١٩٨٣ ص ٤٩ .

(١٩) انظر إلى تفاصيل كثيرة لهذا الموقف فى الفصل الاول من الكتاب السابق .

(٢٠) صحيفة الأهرام ١١/٧/١٩٢٦ .

(٢١) انظر الملحق (١) كتاب طه حسين الى لطفى السيد مدير الجامعة .

(٢٢) انظر الملحق (٢) كتاب طه حسين الى وزير المعارف .

(٢٣) كتب طه حسين سلسلة مقالات بعنوان (بين العلم والدين) فى هذا الوقت وذلك
فى صحيفة (الحديث) واستمرت من مارس ٢٧ إلى مايو ٢٧، أيضا، انظر كتابه
(من بعيد) ، بيروت ص ٥ ص ٢٨٦ .

(٢٤) ناهد رمزى ، السابق ص ٨٦ .

(٢٥) السابق ص ٨٩ .

(٢٦) انظر على سبيل المثال :

- كيف يتفلسفون؟ (بدون توقيع) - الكشكول ١٩٢٦ / ٦ / ٤ .

- طه حسين وجمعه بين المتناقضين (بدون توقيع) الفتح ١٩٢٦ / ٧ / ٢٩ .

- مؤمن الاتحاد ١٩٢٦ / ٨ / ٢ .

- مؤمن الفتح ١٩٢٦ / ٨ / ٢٦ .

- عبد الباقي سرور نعيم (ماذا يريدون من وراء نشر الإلحاد) الاتحاد ١٩٢٦ / ٩ / ١ .
- محمد رشيد رضا (الدعوة إلى الإلحاد .. المقطم ١٩٢٦ / ١١ / ١٠ .
- عبد الحق منصور (مصر أصبحت مليئة الملحدين) الفتحة ١٩٢٦ / ٣ / ٩ .
- (٢٧) قرار النيابة ، السابق .
- (٢٨) من هذه الكتب انظر :
- مصطفى صادق الرافعي : تحت راية القرآن .
- محمد فريد وجدي : نقد كتاب في الشعر الجاهلي .
- محمد لطفي جمعة : الشهاب الراسد .
- محمد الخضير حسين : نقض كتاب في الشعر الجاهلي .
- محمد الخضري : محاضرات في بيان الأخطاء العلمية التاريخية .
- محمد أحمد القمراوي : النقد التحليلي لكتاب في الشعر الجاهلي .
- محمد عرفة : نقض مطاعن في القرآن الكريم .

إحسان عبد القدوس

سجين الخمسينيات
اكتفى بمقعد في الشارع السياسى
فى السبعينيات، فقط...!!

على المقهى

ظل إحسان عبد القدوس خريف ١٩٧٦ حائرا بين الضغط السياسى والضغط النفسى .

الضغط السياسى لإلحاح أنيس منصور .. ونجيب محفوظ .. والأصدقاء - كما يقول - للكتابة فى المجلة الرسمية - أكتوبر - بإيعاز من الرئيس أنور السادات فيما يبدو.

والضغط النفسى لتردده الطويل خوفا من التورط فى الكتابة السياسية مرة أخرى ، ذاكرا بواعث ذلك بألم ممض : (هذه الظروف التى أحاطت بى فى أوائل أعوام الثورة - عام ١٩٥٤ - وأيامها وضعنى أصدقائى السياسيين فى السجن الحربى) فى مقدمة الجزء الأول من كتابه (على مقهى فى الشارع السياسى).

وقد ظل إحسان لفترة ليست قصيرة حائرا أمام إلحاح هؤلاء الأصدقاء «شبه الرسميين» ، وكان تردده النفسى يعود فى الأساس الأول لصراحته فى كتابة المقال السياسى ووضوحه فى نقل أفكاره دونما خوف ، فيؤدى به هذا إلى الوقوع فى المحذور كما يقول (.. أن أطلق حريتى فى نشر المقال السياسى).

كان تردده الكبير أمام قضية الصراع بين الحيرة والحرية ..
الحيرة للكتابة كما يحلو له ..

والحرية التى يطمح إليها بدون قيود

ولم تظل حيرته ، فلم يلبث أن اهتدى لوسيلة تجنبه - فيما يرى - هذا الموقف ، فقد انتهى به الأمر إلى مقهى يقيمها فى (الشارع السياسى) ،

ويقول فيها خلال الدخان المتصاعد، والكلمات المجانية ما يريد ، وراح يحدث نفسه : (إذن ، فلماذا لا أقيم مقهى فى هذا الشارع .. واختار له الزبائن .. وأتركهم يتكلمون فى السياسة .. كلام مقاهى أى كلام شوارع أى متتهى الحرية ..).

وعلى هذا النحو . شرع إحسان فى امتشاق القلم وهو يصيح (لماذا أتردد؟)

مستريحا إلى هذا الحل الوسط .. أن يكتب مقالة سياسية يقول فيها ما يشاء، ويكون المحدث الأول فيها (عجوز) والطرف الآخر، والوحيد ، معه ، شاب، ولكن الموضوع (قضية) أية قضية تمن له على شرط أن تكون من وحي الحاضر السياسى أو الاقتصادى، وعلى شرط أن يكون التناول فيها صريحا إلى أبعد الحدود هكذا فكر، ومن ثم، شرع على الفور فى الكتابة ..

السنوات الصعبة

وقد بدأ إحسان هذه الأحاديث فى تلك السنوات الصعبة من السبعينات من تاريخ مصر، واستمر ينشر فى مجلة أكتوبر الرسمية - بين سنوات ٧٦ / ٧٧ / ٧٨- دون أن يبدى دبلوماسية أو تراجعاً أو اتخاذ موقف وسط قط .

فى هذه السنوات تناول قضايا سياسية كثيرة، سواء ما ارتبط منها بتطورات سياسية: (لنذكر: إسرائيل تنسحب من ممرات سيناء / بداية إضرابات الأرض المحتلة فى فلسطين ، تصاعد الصراع فى لبنان، سقوط مخيم تل الزعتر ، مبادرة السادات بزيارة القدس، استقبال السادات لوايزمان، انعقاد مؤتمر كامب ديفيد فى ٥ سبتمبر ١٩٧٧، مؤتمر قمة عربى ضد كامب ديفيد، وعلى المستوى الاقتصادى : شهدت السبعينات تطبيق سياسة الانفتاح الاقتصادى، نمو الرأسمالية الطفيلية، فتح باب الاستيراد على مصراعيه، سيادة سياسة السمسرة، وشركات الأرضى وجمعيات

الإسكان والمكاتب الاستشارية واستشراء التضخم، وارتفاع الأسعار وزيادة البطالة .. إلخ).

فى هذه السنوات تعرض إحسان عبد القدوس فى مقهاه للعديد من هذه القضايا بدون تردد سواء على الجانب السياسى أو الجانب الاقتصادى. ولأن المواقف السياسية لإحسان من الواضح بحيث أصبحت بدهيات ، فإن الجوانب الاقتصادية مازالت تحتاج إلى فهم ومراجعة أكثر ..

ومن هنا ، سوف نتوقف عند مقهى إحسان عبد القدوس فى (الشارع الاقتصادى) فهو جزء من الشارع السياسى، وكلاهما شارع واحد يؤدى إلى المستقبل .

القلم : الطفل

يبد أنه لا يمكن فهم موقف إحسان السياسى أو الاقتصادى دون أن نشير إلى خاصية مميزة فى تكوينه. هذه الخاصية أن إحسان عبد القدوس لم يتم، قط ، لأى تنظيم سياسى أو اجتماعى، كما لم يكن (كادرا) فى أية جماعة طيلة حياته ، فقد جهد الإخوان المسلمون لفترات طويلة على استقطابه حتى إن المرشد العام حسن البنا كان يلتقى بإحسان عبد القدوس (الصحفى حيثئذ) كان يأمر بأن يفتح الباب عليهما ((ولا يزعجهما أحد قط))، وقد غالى حسن البنا فى هذا الموقف حتى إن من حوله تساءلوا فى حيرة ويرم أحيانا عن سر هذه الجلسات المغلقة الطويلة بينهما (محضر نقاش مع إحسان عبد القدوس فى ٧ / ١ / ١٩٨٧)، بل أن جماعة من الإخوان المسلمين قالوا إنهم استطاعوا التأثير فى إحسان عبد القدوس فى الفترة التى سجن فيها عدد كبير من مثقفى مصر، وذلك فى (معتقل العامرية)، غير أن إحسان عبد القدوس يرفض هذا، بدليل بسيط - كما أكد لى - أنه حين سجن كان (فى السجن الحربى).

كما أن إحسان عبد القدوس رفض الانضمام إلى أى حزب أو تنظيم شيوعى ، فمع أن جماعات هذا التيار حاولوا معه كثيرا، وهو يذكر لى إنه

دخل فى نقاش مستمر مع الاشتراكيين والشيوعيين لفترات طويلة، وقرأ النظرية العلمية لهم ، غير أنه لم يدخل (حظيرة) الاشتراكية قط، وقد سجل تجربته هذه فى كتاب خاص رواية بعنوان الحياة فوق الضباب .

أما الوفديون، فقد رفض إحسان، منذ فترات مبكرة، الانتماء إليهم، بل على العكس، كان يقف - جهاراً - فى معسكر العداء لهم ، ويذكر إحسان أنه فى إحدى المرات ذهب إلى بيت مصطفى النحاس - بوصفه صحفياً - بعد محاولة لتفجير البيت لاغتيال النحاس باشا، وحين عرف الشباب الوفدى المتحمس بوجوده، حتى أسرعوا لإيذائه والقضاء عليه، لولا أن أنقذته زوجته البدر اوى (باشا) ليقفز فوق الأسطح وليفتر هاربا ومن هنا، فمن المؤكد أن إحسان عبد القدوس لم يتم لأى جهاز أو تنظيم، حتى أن عبد الناصر، بعد الإفراج عنه بعد أزمة ١٩٥٤ قال لمن حوله : إن إحسان لاخطر منه، فهو يكتب مايريد، ولا يتمنى فى هذا لأى تنظيم.

وربما أسهم هذا الموقف - وهو كذلك بالتأكيد - فى أن إحسان عبد القدوس قرر أن يبتعد عن طريق السياسة كلها بعد (الشحطة) التى عرفها - على حد قوله - فى السجن الحربى بالغرفة رقم ١٩ وقد كان هذا بإيعاز (أصدقائى السياسيين الذين وضعونى .. فى السجن الحربى .. بإيعادى عنهم، أو الابتعاد عنى).

وعلى هذا النحو، فإن إحسان عبد القدوس، صاحب المقالات العنيفة قبل ١٩٥٤ لم يكن مرتبطا بجماعة أو تنظيم، وهو ما جنبه السجن من جديد، وهو السبب الذى جعله يتردد كثيرا ليكتب فى السبعينات بعد أن طلب منه الرئيس السادات - بشكل غير مباشر - أن يكتب، ولعل السادات نفسه كان يعرف ، ويوفن، أن إحسان عبد القدوس لا يملك غير قلمه ولا يتمنى إلا لفكره.

ويبدو أن السادات كان يريد قلم إحسان عبد القدوس (المؤيد) له، بحجة صداقة قديمة لم ينكرها إحسان أو السادات تعود إلى ما قبل الثورة.

غير أن إحسان عبد القدوس الذى كان يملك الابتعاد عن المناخ
السياسى الذى أودى به إلى السجن، لم يكن يملك التحكم فى قلمه، فقد
كان هذا القلم ، كما يطلق عليه دائماً، (كالطفل المدلل الذى لا يستطيع
أن أتحكم فيه).

غير أن الطفل المدلل عند إحسان، الجموح ، كان لدى السادات ، مهما
اشتط ، طفلاً يمكن تجاهل حركته العنيفة العالية، فهو - فى رأى السادات
- فى سن الطفولة إذا علا صوته ، أما إذا خفت ، فتحن فى انتظاره ، لأننا
نملك من الأريحية والحرية الكثير مما نريد أن نجهر به فى عصر
الحرىات..!!

هكذا كان الاتفاق غير المكتوب بين السادات وإحسان ..
وهو اتفاق لم يحسن الطرفان فهمه و - حتى - تطبيقه ..
وهو الاتفاق الذى جلس به إحسان على مقهاه .. ليكتب ويثرر..
عود إلى (المقهى)

والآن ، فلنعد إلى المقهى ، فى الشارع السياسى ، لنرى ، كيف حاول
إحسان عبد القدوس أن يدير حديثه مع الذات / الشاب .
إنه حديث بصوت عال لم يجزؤ عليه غير إحسان عبد القدوس .. من
القضايا الاقتصادية التى ذكر بها مقهى احسان قضية : الانفتاح الاقتصادى
وعديد من الإجراءات الاقتصادية فى هذا العقد .

الانفتاح السعيد

فى هذا العقد كانت سياسة الانفتاح الاقتصادى التى صدر قرار لها من
مجلس الشعب منذ عام ١٩٧٤ تحاول تشكيل بنية المجتمع المصرى من
جديد، فقد تحولت الرأسمالية الوطنية إلى رأسمالية طفيلية خلال أعمال
مرية، وتشكلت فئات جديدة تتأبى على التصنيف لتسيطر - تلقائياً -
على مقدرات الشعب المصرى .

وقد نتج عن هذه السياسة العديد من الانحرافات لعل من أهمها فتح باب الاستيراد على مصراعيه فى غياب القانون، بدأت سيول السلع الترفيهية، وانخفاض مستوى المعيشة، سوء توزيع الأموال، وكان من أهم ظواهر هذه الفترة ضعف واهتزاز الطبقة الوسطى وما إلى ذلك مما تناوله الكاتب فى عديد من حواراته فى وقت حدوثه دونما تخرج.

إن إحسان عبد القدوس يرسم خارطة شبه دقيقة لما كان يحدث فى هذا الوقت، فيقول هادئا من حديث طويل للمعجوز :

(.. بعد أن بدأ عصر الانفتاح وإطلاق الحريات الاقتصادية .. تطور الوضع الطبقي .. ضعفت الطبقة البيروقراطية أى طبقة الموظفين، وظهرت مكانها الطبقة الرأسمالية وهى طبقة صريحة وقحة تجاهر بمستوى معيشتها علنا .. وفوجئت الطبقة العاملة بزجاجة كازوزة تحمل اسم (سفن أب) تباع فى الأسواق بخمسة وخمسين قرشا ، بل وجدت « بيسى كولا » أخرى غير التى تصنع فى مصر بثلاثين قرشا .. وفوجئت بأحذية لا تصنع فى مصر ويباع الزوج منها بثلاثين أو خمسين جنيها وفوجئت بمصريين لم يعرفهم أحد من قبل يركبون سيارات بويك وكاديلاك علاوة على المرسيدس والشيفروليه وأصبح لا يركب سيارات نصر الا الفقراء...و..)(أكتوبر، ديسمبر ١٩٧٦).

معنى ذلك كله هو زيادة المفجوة بين الطبقتين الموجودتين ، وهى زيادة كانت تنذر - فى وقتها - بخطر مستطير ، ولم يكن السبب فى هذا بعض الأفراد القراى داخل الوطن ، وإنما كان المسئول، الأول، هو قرار (الانفتاح).

ولم يكن قرار الانفتاح كما أعلن عنه هو المسئول، وإنما كان هذا القرار الذى لم تضع له ضوابط تحول دون الإسراف فى تجاوزه، لم يكن الانفتاح الاقتصادى هو وراء ما حدث، وإنما كان عدم ترشيده، وعلى هذا، لم يناد إحسان بإلغاء هذا القرار ، رغم أخطاره الكثيرة، وإنما نادى بتحديده

بشكل إيجابى، فحين يقول الشاب ألا كان من الأجدى أن نلغى الانفتاح
يقول المعجوز :

(-.. كان يجب أن نحدد الانفتاح بحيث لا يقتصر على المواد
والصناعات الاستهلاكية التى لا تكون إلا من نصيب الأغنياء . وأزمة
الموظف الذى يتقاضى أربعين جنيها ليست أزمة الأكل ولكنها أزمة
الوصول إلى المستوى الجديد للمعيشة..) (السابق).

الحل يبدأ من هنا

غير أن الترشيح كان يتخذ وجوها عديدة، وعلى سبيل المثال، فإن أحد
وجوه الحل لم تكن بزيادة المرتبات والأجور والملاوات، وإنما كان لها وجه
آخر ، كيف، يجيب:

(-الحل : هو التقريب فى مستوى المواد الاستهلاكية بين الطبقتين)
(ديسمبر ١٩٧٦).

وكان من الطبعى أن يقرر المعجوز (إحسان) أننا فى عصر الانفتاح
تحولنا إلى طبقتين فقط يسميهما (طبقة الاشتراكية وطبقة الرأسمالية).

وقد كان هدفه هو محاولة التقريب بين الطبقتين، كانت الطبقة الأولى
يسمىها الطبقة السهلة (لسهولة واقعها) والأخرى الطبقة الصعبة (ربما
مشتقة من العملة الصعبة)، ومن هنا ، فإن محاولة التقريب هذه لابد أن
تتخذ الشكل المركزى، أى أن تقوم الدولة به ولا تتركه للأفراد .

وقد حاول الكاتب أن يعثر على عديد من الحلول التى تحول دون
تدهور الطبقة الفقيرة، من هذه الحلول أن تحاول الدولة تكشف الطريق
للتعامل مع الغنى الذى أصبح مراوفا بالنسبة للدولة، والفقير الذى أصبح
مثارا للقلق والاضطراب ، إن المعجوز يقول مقترحا:

(الطريق هو إعادة تنظيم البطاقات التموينية التى تحدد الأسعار الرسمية
بحيث لا تمنح إلا لمن يقدم إثباتا لمستوى دخله .. فإذا كان دخله أقل من
مائة جنيه فهو مسئول عن نفسه .. وتوسع مجالات هذه البطاقات : أى

تشمل التعليم المجانى والعلاج المجانى وكل ما هو مجانى) (فبراير ١٩٧٧).

وبهذا تنتفى الهوية بين الطبقتين ، وتحول أخطار الانفتاح دون انتقاء العدالة بين أبناء الوطن، ومن ثم، الحيلولة دون الغضب والانفجار .

الانفتاح .. ولكن

ومع أن المعجوز صرح بأنه لا يعترض على الانفتاح بمبدأ، فإنه حاول المرة تلو الأخرى، أن يجد الطرق التى يحاول بها الخلاص من وجهه السيئ..

كانت القضية فى الأصل أن ننادى بالاشتراكية ثم نفتقد مظاهرها..

وهذه القضية نجد أن إحسان عبد القدوس تعرض لها فى عديد من قصصه ورواياته فى هذه الفترة، وعلى سبيل المثال قفى قصة (فنجان قهوة فوق حلة ملوخية) فى مجموعة (النساء لهن أسنان بيضاء)، تجلس وسط الأغنياء الذين لا يجدون غير أحاديث الشراب والطعام والنساء، ومع هذا فهم فى مجتمع اشتراكى كما يزعمون، إن بعضهم يصبح فيهم : (والله عال .. بيت مشهور بالملوخية .. وبيت مشهور بالقهوة .. وبيت مشهور بأم على .. وبيت مشهور بالكنافة.. وبعدة كدة نقول اشتراكية) (النساء .. ، مكتبة مصر، بدون ص ٣٥).. كذلك نجد آثار الانفتاح كما عرفها فى العديد من الروايات فى فترة السبعينات هذه، وإن حاول أن يتوصل فيها بالجانب الفنى من أمثال (حتى لا يطير الدخان/ يا عزيزى كلنا لصوص) ..الخ.

يبد أنه إذا كان يتلذذ بالدلالة الفنية فى أعماله الإبداعية ، فإنه على المقهى راح يتحدث بوضوح جارح، إنه يقول فى حديثه (٤ يونيو ١٩٧٨): (- ..نحن نعلن الانفتاح الاقتصادى والحرية الاقتصادية، برغم ذلك تنفى بالاشتراكية والقطاع العام ونحن نعلن سيادة القانون وبرغم ذلك نتماد على القرارات لا القوانين ..).

على أننا إذا اعتبرنا أن الانفتاح كان هو (الوحدة اللحنية) المميزة في هذا العقد، فإن المعجوز راح، عبر تنويعات كثيرة ، يحاول استنفادها، تأكيد هذه الوحدة كما رآها ..وعلى هذا ، نعر في أحاديثه التي امتدت حتى ديسمبر ١٩٧٨ عديدا من الاجراءات الاقتصادية التي تعمل على تأكيد الواقع الرديء وتعميقه، وسوف نشير إلى أهم هذه الإجراءات بترتيبها الزمني :

إلا عبده السباك:
الضرائب ..

لقد كان من نتيجة التطبيق الخاطئ لسياسة الانفتاح ان استطاعت الفئة الطفيلية الجديدة التهرب من دفع الضرائب فان (الموظفين من أولهم إلى آخرهم ليسوا سوى أرقام مسجلة في دفاتر الدولة .. تفتح الدولة دفاترها وتتحكم في أرقامها .. إلا عبده السباك فهو ليس رقما إنه شخصية كاملة في مواجهة الدولة فكيف تتحكم فيه ؟ كم تعرف كم عملية قام بها في كل يوم ؟ وكم ربح من كل عملية ؟ .. إن دفاتر عبده السباك ملك خاص له لدرجة أنه قرر ان يستغنى عنها) (فبراير ١٩٧٧).

معنى ذلك ان الدولة لا تأخذ ضرائبها من المصعب ، اى، انها تترك الفنان الذى يزاوئ دوره فى كباريه ، فيحصل على مبالغ طائلة، وتحاول ان تحصل الضرائب من المتبع الاول .

اذن كيف تتحكم الدولة فى مثل عبده السباك ؟ يجيب المعجوز (- ان تعامل كل طبقة على حدة ويقوانين خاصة .. مثلا .. و.. لماذا تتحمل الدولة فرق السعر عن رجل يكسب الف جنيه فى الشهر أوحتى مائة الف ؟ بل لماذا تعينه على تحمل ثمن السكر أو الارز والسماد او الفراخ .. لماذا ؟) ويظل السؤال معلقا ، ويعود المعجوز ليرسم الإجابة عبر الطريق : (الطريق هو إعادة تنظيم البطاقات التموينية التى تحدد الأسعار الرسمية بحيث لا تمنح إلا لمن يقدم إثباتا لمستوى دخله ..) (فبراير ١٩٧٧).

وواضح من هذا أن المعجوز يرى أن الضرائب والدعم وجهان لعملة واحدة ، وهى ، كيفية مواجهة النظام لواجباته ، وخاصة ، بالنسبة لمحدودى الدخل .

المجتمع المختلط

إقرار الذمة المالية

والبحث عن المعدل يظل دائما ديدن المعجوز، إنه يناقش طويلا أزمة من أزمتنا التى نفرق فيها، ونقصد بها، أزمة المطالبة (بقرار الذمة المالية).

وهو يعترف أن الأخذ بهذا القرار، وإن كان من قبيل (التأمين الاقتصادى)، فإنه يظل خطأ مادام لا يؤدي أبدا إلى تقدير اقتصادى إيجابى، تتمخض عنه قرارات واعية

إن قرار الذمة نوع من أنواع (المنظرة) وحسب..

ويعد أن يدور الحديث طويلا مع الشاب كعادته، فى عرض أية مشكلة، فإنه يقفز فجأة إلى الحل.. إنه يستعرض ألوان التمرف على الثروات إما بالمخبرات أو الوسائل الخاصة، كما يشرح كيف كانت الثروات تحدد بالانتماء السياسى أو الموقف من النظام .. إن طبيعة نظامنا هو المجتمع المختلط ..

إن الأمور تختلط فيه فى كثير من النواحي ..

ويعود الشاب بعد ذلك كله ليسأل : - والحل، ويعود المعجوز مرة أخرى ليسأل : والحل ، ويحى صوت أحدهما، أو كليهما، فالحل هنا واحد، ومن هنا، فإن الشاب الذى يتبرع به، يقول :

(الحل .. هو أن نكون أكثر صراحة فى تحديد مجتمعنا الاقتصادى حتى لا نعيش مجتمعنا رأسماليا بقوانين وعقلية اشتراكية، أو نعيش مجتمعنا اشتراكيا بقوانين وعقلية رأسمالية) (أبريل ١٩٧٧).

المهم هو تحديد مانريد، يأتى بعدها كل شئ.

حالة مفتش التموين

الأسعار

والعجوز يعلق ساخرا من جهود وزير الداخلية فى هذا الوقت من تشديده فى الأسواق من أجل ضبط الأسعار، متتهيا، إلى أن المسئولية إنما تقع على مفتش تموين للسوق، كيف ، يجيب :

.. حتى الضبطية القضائية ونحت أمره داخل السوق ضابط بوليس صغير لا يتجاوز رتبة يوزباشى .. كان هذا يكفى سيطرة الدولة على الأسعار .. إن الذى يحقق سيطرة الدولة هو النظام الإدارى والحرص على هذا النظام وليس شخص الوزير .. ومع الأسف أضعف ما فى الدولة الجهاز الإدارى (سبتمبر ١٩٧٧).

معنى ذلك إن العجوز يؤمن أن الحل فى يد الدولة ومن خلال مفتش التموين غير أنه يستدرك أن موظف التموين نفسه (ممثلا فى مفتش التموين) مازال مستواه الاجتماعى ضعيفا، وهو ما يخاف منه عليه ، ومع ذلك يظل السؤال قائما : وما الحل ؟ ، هل هو رفع المرتبات ، الإجابة تكون، أن نتيجة هذا تظل ارتفاع الأسعار ويبقى الموظف فى حاجة ماسة. ويظل السؤال قائما ، كيف ؟ ويتحير العجوز ، فيصمت ، غير أن المشاكل لا تصمت ، سرعان ما يتوقف عند مشكلة أصعب من سابقتها .

البطالة

مشروع للبطالة

وقد كان العجوز يدرك جيدا أن مشروع (الانفتاح) السعيد يصل بنا إلى كثير من المشكلات، وقد استطاع أن يحدد منها فى هذا الوقت المبكر مشكلة (البطالة) ، ففى ظل مجتمع غير منظم، تهيمن عليه فئات إدارية عاجزة، وقراريص من السلطة المركزية دون القدرة على تنفيذه تنفيذا صالحا.. فى ضوء هذا كله تنشأ مشكلة البطالة ..

ومن مشكلة البطالة تنشأ مشكلة الهجرة إلى الخارج .

وهى مشكلات وجدت جذورها منذ السبعينات حتى الآن .
وقد وجد المعجوز حلا لهذه المشكلة في هذا الوقت المبكر أن ينشأ لهم
(مشروع للبطالة)، على اعتبار أن البطالة حالة خاصة يصرف لصاحبها
ما يسمى (إعانة بطالة) ، و يضيف:
(.. إن هذا هو الحل الوحيد لمشكلة زيادة العمالة التى تسببت فى
خراب كثير من الهيئات والمصانع الإنتاجية ..) (نوفمبر ١٩٨٧).
ومع أن هذا يعد من الخطر على المشروعات وأجهزة الدولة ، فإنه لا
يجد بديلا أرحم منه ، يضيف المعجوز :

(- إن أى وضع أرحم على الإنتاج من تكديس الموظفين داخل
الشركات والمصانع والهيئات الحكومية وهم لا يعملون شيئا) (السابق) .
وبالطبع ، يلمح المعجوز إلى خطر أبعد من هذه الأخطار وأكثرها
مدعاة للتأمل ، فزيادة التعمّل يدفع بالمتعمّلين إلى (التكديس فى الشارع
السياسي) . وهو قول على ما فيه من دعاية - فيه من الفطنة والملاحية

انتفاضة ٧٧ النبوءة

كانت كتابات المعجوز وحديثه فى (الشارع الاقتصادى) بمثابة نبوءة
لم تلبث أن تحققت بمجئ شهر يناير من عام ١٩٧٧ ، إذ كان عليه أن يعود
إلى هذه الانتفاضة التى أسماها السادات فى حينها (انتفاضة حرامية) ،
فيؤكد أن ما حدث ليس وراءه - كما يردد - شيوعية أو لصووية .
لقد كانت لديه الجرأة ليصارع محدثه فى هذا الوقت أن أسباب ما
حدث هو : (المعجز الاقتصادى أو على الأصح الفقر الاقتصادى)
(يناير ١٩٧٧)

هوامش

- (١) فصول الرواية وفن القص، مارس ١٩٨٢ انظر (شهادة إحسان عبد القدوس).
- (٢) إحسان عبد القدوس، مجموعة وكر الوطاويط، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ص ص ١٢١، ٢٢٣.
- (٣) انظر تفسير ذلك في مقالة في مجلة القاهرة (مدخل إلى الرواية السياسية عند إحسان عبد القدوس) مصطفى عبد الغنى، عدد ممتاز عن الرواية ١٩٨٨/٩.
- (٤) رقم (١) ص ص ٢٢٧/٢٢٨.
- (٥) ورد جرامش هنا في عديد من مصادره وخصوصا (رسائل السجن) .
- (٦) وكر الوطاويط رقم (٢).
- (٧) محضر نقاش مع إحسان عبد القدوس بمكتبه بالأهرام في ٣٠/١٢/١٩٨٨.
- (٨) محضر نقاش ، السابق .

يوسف إدريس..

أسلوب الصلابة وأزمة الاقتصاد..
كل ما بقي ليوسف إدريس

المفكرة

تعد (مفكرة) يوسف إدريس التي كانت تنشر في الأهرام لسنوات بمثابة (يوميات) يسجل فيها صاحبها قضايا المجتمع المصرى والتغيرات الحادة فيه منذ السبعينات حتى بداية التسعينات .

وقد كان مدركا هو طبيعة هذه (المفكرة) إلى درجة أنه راح يشير إلى مثل ذلك، حتى إنه نشر بعض هذه الأفكار فى كتاب فى فترة تالية بعنوان استوحاه من اسم صاحب «عجائب الآثار» المؤرخ المصرى المعروف عبد الرحمن الجبرتي، بل وزاد عليه ، أنه راح ييث فى هذه المذكرة شظايا من نار فى كل مرة بما كان يحرك كوامن المجتمع ويعبر عنه .

كان أسلوب «الصدمة» الذى استخدمه كفيلا بإيقاظ الهمم والضغط على المسؤولين وإثارة المسائل الاقتصادية - ضمن ما أثار من مسائل كثيرة - وهو ما وجد استجابة له فى عديد من المرات سواء فى تحرك القراء والمتخصصين بالرد عليه أو الكتابة معه، أو اتخاذ القرارات التى تصنع المواقف الإيجابية التى تعبر عن التفسير، وهو كان أهم دوافع يوسف إدريس .

والواقع أن (المفكرة) بقدر ما أثارت رد فعل إيجابيا فى كل مرة، أثارت رد فعل سلبيا ، تمثل فى اتهام صاحبها - يوسف إدريس - بأنه لم يعد ليمارس القصة القصيرة - هم الأول - حتى أنه كان يردد أن الأمير - أمير القصة العربية ، وقد كان ذلك لقبا استحقه عن جدارة منذ الخمسينات والستينات - تخلى عن مكان الإمارة إلى قضايا لا تنتمى إلى الإبداع ..

وقد كان يحلو لمن بتهمه مثل هذا الاتهام أن يضيف - مجتهدا ، ويحماس - أن إدريس لم يعتمد عن القصة القصيرة عن عمد ، وإنما

العكس هو الذى حدث ، إذ أن القصة القصيرة هى التى ابتعدت عنه ، ومن ثم ، فإنه فرغ من كوامن الإبداع ، فلم يجد لديه - فى حالة الإنفلاس - إلا أن يعود إلى المقالة .

وقد وجد من يجذب هذا الرأى ، وقد كنت واحدا ، عن ذهب إلى ذلك ، ودافع عنه ، فى الصفحة الثقافية فى الأهرام نفسها ..

غير أن جانبا آخر من القراء والمتخصصين راحوا يتحدثون عن أهمية (المقال) عند يوسف إدريس (وهو يعنى ، ضمنا ، إنه لم يتخل عن القصص) ، وذلك يشير فى المقام الأول إلى تبرير ، يذهب إلى أن إدريس يقوم بدوره فى الحياة العامة بما لا يقل عن الدور الذى كان به حين يكتب القصة القصيرة ..

ورغم أن يوسف إدريس كان أول من يعلن عن هذا الرأى ، فكنا لانعول كثيرا على رأيه ، على اعتبار أنه صاحب (القضية) ، حتى حين كان يغلو ، فيعلن ، إنه فى كل مرة يكتب (مقالا) كان يضع فى ذلك المقال بلور القصة القصيرة والرواية ودراما المسرح .. وما إلى ذلك .. وقد وجد يوسف إدريس - أثناء حياته - من يؤيد مثل هذا الاتجاه ، لعل من بينهم ، سان سومينج الذى سمع إدريس ، من بعيد ، قبل أن يقرأ كتابه الذى كتبه عنه ، تحييد هذا الرأى ، وراح آخر ، يشبه إدريس بالأمريكى والف نادر الذى كان - عبر مقالاته النارية - يدافع عن المواطن فى بلده وقضاياها .

وإذا كان الرأى حول كتاباته وما إذا كان يجب أن يؤثر الإبداع أم المقال قد اشتمل طويلا أثناء حياته ، فإنه ، بعد أن رحل ، تيقن أن يوسف إدريس كان من بين كتابنا أكثر وعيا بخطورة ما يكتبه - خلا القصة والرواية - وهو ما يعززه طبيعة ما يكتب من التطرق للقضايا الخطيرة فى حياتنا والأسلوب الذى كتب به ..

لقد أصبح من اليقين الآن بمكان أن ما كان يكتبه إدريس كان مناسباً

طبيعة المجتمع المصري ، وأن مفكرته كانت ضرورية لمواجهة حافة الجمود التي كنا نعيشها جميعا، لى حين ، لم تكن المصقوة المثقفة لتجد من يعبر عنها ..

وهو ما يدفعنا، أكثر للاعتراف من طبيعة هذه (الفكرة) ..

كان يوسف إدريس أول من يفاжنا حين يقول أن الكثير مما يكتب من مقالات إنما هى أكثر جودة « من أى قصة قصيرة حتى لكاتب غريبى » ، وهو ما يعنى عدم الانتفاص من قدر المقالة، وإنما يصنعها يأنها « أدب » - رغم أنها كذلك كانت تجدى فى ذلك الوقت من يخرجها من دائرة الأدب - ، لى ، لديه ، تناول قضايا عامة وأكثر حساسية، كما أنها يمكن أن تجاوز طاقة (القصة القصيرة) إلى آفاق الأرحب، وكثيرا ما سمعت يوسف إدريس ينطق لفظة (الأوتشرك) مفسرا إياها بسرعة أنها هى « أدب المقال الذى يكتبه ويحرص عليه .

وهو ما يشير إلى أن يوسف إدريس ما كان يحب أن يفسل من قدر (المقال) ، وإنما يعمق قيمته ، بأنه يحتوى، كل خير إن الأجناس الأدبية كلها ، فضلا عن قيمته الخاصة، التى نهى مباشرة تمكته من الوصول إلى صاحب المصلحة (القارئ) .

وهو ما يعنى - حين نعود إلى إدريس - أن ذلك القاص / الأمير / حين يعيه التعبير، وتكاثرت عليه المشكلات اليبوية والصيرية الشقيلة، فإنه كان يضيق بأى شىء، ولا يستطيع الخفيع لترويض شكل إبداعى معين، فيجمع إلى المقالة (الفكرة) ليقول هناك - بشكل انطباعى، مباشر، حاسم - ما يريد أن يقوله بغير مقدمات ..

وهو ما يصل بنا بسرعة إلى طبيعة يوسف إدريس - الحصان النائر -، فهو لم يكن، ليقف، إلى جانب كاتب منظم شديد التنظيم كنجيب محفوظ، كما لم يكن ليقارن بكاتب ناعم شديد التعرمة كجوى حقى، أو

متوثب شديد التعبير كاحسان عبدالقدوس ، وإنما كان حريصا على تمزيق ورق السوليفان فى أى موقف ، ليخرج منه دون إسهال ليعتبر من الواقع (القدري) قبل أن يصبح جزءا منه .

بهذا الشكل ، كان يوسف إدريس ، الحصان الجامح ، المختلف عن كل ما حوله الغاضب من كل من حوله ، النائر على كل ما يعرفه ومن يعرفه .. وقد يكون من المهم هنا أن نشير - بقصد المقارنة فقط - بين بعض الكتاب الذين أحبههم وتأثر بهم ، على أن يكون هدفنا الوحيد الاقتراب من طبيعة يوسف إدريس فى المقال الأول .

إن شبيها لانجده ، قط ، بين إدريس وكاتبه المفضل (تشيكوف) ، فحين كان تشيكوف بارعا فى القص ، فإن صيرورة القص لم تكن لتؤدى إلى - أو بواسطة - العنف ، وإنما كان يطرق الواقع بعلامات ناعمة هادئة ليصل إلى ما يريد سالك المسلك البطيئ ، وإن يكن المؤثر ، فى حين كان يوسف إدريس (رغم إعلاّته لأكثر من مرة تأثره بتشيكوف) .. لا يسلك نفس السيرورة فى الوصول إلى ما يريد ، وإنما كان يستخدم أسلوبه المميز العنف ، والطرق بشكل يحدث الصدمة ليصل إلى ما يريد سالك المسلك الحاد ليوصل فكرته ، فهو ، على النقيض من تشيكوف ، يؤثر التعبير الحاد سواء كان ذلك بالشكل الإبداعي ، أو كان ذلك - وهو ما يهمنا هنا - بالشكل الفكرى الذى حاول التحليق به فى (مفكرته) الأسبوعية ..

ولذلك ، فإن تأثير تشيكوف فى إدريس لم يكن هو هو تأثير كاتب آخر - بيرانديللو - فهذا الأخير ، كان يستخدم من الأدوات الفنية - بما فيها المؤثرات البربخية - ما كان يقرب بينه وبين إدريس (وكثيرا ما أعرب إدريس عن إعجابه بالكاتب الفرنسى) ..

إن دراسة لم تكتب بعد حول التأثير العكسى بين تشيكوف وإدريس ، والتأثير المباشر بين بيرانديللو وإدريس ، حتى إننا يمكن أن نلاحظ -

بطريقة مقارنة - هذا التأثير المشترك فى مسرح الاثنين : الكاتب العربى والكاتب الفرنسى .

على أية حال ، فإن هذا الحس العاصف الراحل لـ يوسف إدريس يتناثر فى (مفكرته) لسنوات ، وفى عديد من الجوانب ، غير أن الجانب الاقتصادى يظل من أهم الوجوه التى لا بد من التنبه إليها فى رحلة (المفكرة) طيلة السبعينات والثمانينات .

وسوف نتحدد درجة اهتمام يوسف إدريس بشكل غير منتظم تاريخيا، غير أن تعاملنا مع مفردات المسألة الاقتصادية لديه سوف يتم حسب الترتيب الزمنى لورودها فى كتاباته ، واضعين فى الاعتبار أن ما يحدد درجة اختيارنا لهذه القضية أو تلك يكون درجة اهتمام يوسف إدريس بها، وهو اهتمام يكون ، نابعا ، فى التالى ، من أهميتها بالنسبة لمجموع الناس .

وسوف نرى - أيضا - أن طبيعة المسألة الاقتصادية التى يتعرض لها يوسف إدريس لاتنبع - كما هو الحال لدى أدبائنا ومفكرينا فى الأجيال السابقة عليه - من المقارنة المستمرة بين اقتصادنا المتخلف واقتصاد الغرب المتقدم ، فطبيعة التطور الاقتصادى الآن لاترتبط بالغرب بقدر ماترتبط بموقفنا المتخاذل من اقتصادنا ..

إن القضية الاقتصادية ترتبط الآن بالداخل وليس بالخارج .

لايعنى ذلك، أن الخارج يتفق تأثيره على اقتصادنا كلية، إذ أن آثار صندوق النقد الدولى والهيمنة الاقتصادية، ومظاهرها من «ضريبة مبيعات» وضرائب .. وما أشبه تعمل تأثيرها على اقتصادنا ، غير أن العوامل الداخلية تكون أولى بالعناية إذا كنا - حقا - نعتقد أن عصر الاستعمار الاقتصادى المباشر ولى .

إن يوسف إدريس لم يهتم بقضية التطور الاقتصادى والعمل ورأس المال أو طبقات المجتمع فى ظل هيمنة غربية كما فعل أجدادنا، لكنه، اهتم

بالوجه الحقيقى للأزمة الاقتصادية التى نحيها ، ونقصديها ، تقاعسنا عن
جنى ثمار أجدادنا فى المجال الاقتصادى ، واستهانتنا -أو إهمالنا
-بالبحث عن مصدر ثابت للحصول على خبزنا اليومى (القمح) .. إلخ ..
ولهذا ، فإن أول مشهد يلفتنا إلى المسألة الاقتصادية عند يوسف إدريس هو
هذا المشهد الذى رأيناه فيه يقف فى ميدان طلعت حرب ، أمام تمثال
المجاهد الاقتصادى الكبير حزينا واجما لا يستطيع أن يرد على أسئلة الرجل
الذى قضى حياته كلها لبناء الصرح الاقتصادى المصرى وتحريره من رقة
المستعمر ..

الاقتصادى والأديب المسألة الاقتصادية

إن الأديب يجب عن أسئلة الاقتصادى حزينا واجما :
(-تقصد شركة مصر للتمثيل والسينما . رحمها الله
-)سينما ستديو مصر اعتقد أنها مغلقة للتحسينات منذ أكثر من
عشر سنوات ولأن لا تمت تحسينات ولافتحت أبوابها للجمهور .
(-ستديو مصر .. لاينتج فيلما واحدا وأخيرا أجره لشركة تليفزيون
-و..بعد الانفتاح ، جئنا بالمنسوجات -تصور ياباشا - لتنافس
«اللينوه»وال جيل» جئنا بالموكيت ومن أغلى المصادر لينافس مصانع
السجاد الرائعة بدمهور .. (و). فإذا يعضنا يستورد الغازات الخائفة
والسائلة والسفن أب

ويستمر إدريس ليستعيد بعض مأساه الاقتصادى الكبير ويتشعب
مصيره:

(المضحك . المضحك إلى حد البكاء . ياباشا أن الشركة التى أستها
وسميتها «شركة بيع المصنوعات المصرية» لتخصص فى عرض وتسويق
منتجاتنا المصرية فى مصر أولا ثم فى بلادنا العربية والأفريقية ثم فى العالم

هذا الشركة هي الآن لبيع المصنوعات المستوردة كل ما فيها مستورد ، تنافس تجار الشواري وأصحاب البوتيكات فى استيراد ورق الحائط الانجليزية والسجاد البلجيكي والمصنوعات الفرنسية والابطالية واليابانية. أصبت باختناق وأنا أرى فاتريتها وفترينة عمر افندى وصيلناوى ، حتى أيام الخواجات . كانوا يفضلون أولا عرض البضاعة المصرية لأن المصريين أيامها كانوا فخورين بصناعتهم الوليدة وبمصريتهم الوليدة، أما الطبقة النجسة التى فى يدها النقود الآن فهى بقدر ما تجمع بذكر (نحن مصريون)، ومصر أولا وأخيرا إذا ذكرت الثقافة أو المعرفة أو تشغيل العقل، تصاب بالارتيكاريا إذا اضطرت لشراء مصرى أو لاستعماله)

ينظر يوسف إدريس إلى طلعت حرب فى الميدان المسمى باسمه ، ثم يستطرد (تصور يا باشا أنا اشعل سيجارتي المستوردة بعود كبريت مستورد بينما صناعة الكبريت فى مصر منشأة منذ سنة ١٨٣٠ وبينما لدى شركة النيل كبريت قيمته مليون جنيه احترق - فى مخازن الشركة لأننا نعطي بإجرام شديد تصاريح لاستيراد كبريت أجنبى ثمنه خمسة أو سبعة أضعاف الكبريت المصرى)

بيير وطلعت

والغريب أنه فى الصباح الذى اتصلت فيه زوجة يوسف بالأهرام من أحد المستشفيات المتخصصة بلندن حيث يعالج يوسف إدريس كانت تنشر، فى أهم الصحف الرسمية إعلانا لترويج ملابس للرجال من محلات (بيير كاردان)فى مصر، وعلى هذا النحو، أو من السخرية، أن قارئ الصحف اليومية كان يقرأ عن سوء حالة يوسف إدريس والإعلان عن بيير كاردان فى القاهرة والاسكندرية فى آن واحد.

ولم يقتصر بيير كاردان على عديد من المحلات الخاصة فى العاصمة والثغر، بل كان يغزو المحلات التى اضطلع بإنشائها طلعت حرب منذ أكثر منذ نصف قرن لتمصير الصناعات، فلذا بالمصنوعات (الكاردانية)

تغزو محلات القطاع العام حيث معقل الاقتصادى المصرى فى (عمر أفندى ، الصالون الأخضر ، شيكوريل ، صيدناوى .. إلخ) .

لقد تغلب الآن بيير على طلعت ..

ولنعد الآن مرة أخرى إلى نفس (المفكرة) لنرى إدريس يقول فى مقاله التى اختار لها عنوان (عن عمد اسمع فتسمع) وجعلها عنوانا لكتاب صدر له فيما بعد ، يقول :

(وأنا أفهم أن يصيب النزق بعض الأفراد أو التجار أما أن يصيب النزق العمود الفقرى لصناعتنا وتجارتنا الوطنية أما أن تتحول شركة بيع المصنوعات المصرية إلى بوتيك للبضائع الاجنبية فهنا لا يصبح النزق نزقا ، وإنما يصبح خيانة ، لقد كافحت مصر مئات السنين لكى تستعيد استقلالها السياسى ولهذا فهى تحكم بالاعدام على أى إنسان يحاول إخضاعها أو سرقة هذا الاستقلال ولقد كافحت مصر بك ياباشا ومن قبلك ومن بعدك وكافحت طويلا من أجل أن تكون لنا صناعتنا وتجارتنا فإذا انتهينا إلى إننا أصبحنا نستورد اللبن الزبادى ،.. تصور ياباشا) .

ولهذا كله ، لم يكن من الغريب أن يجار طلعت حرب ويصرخ وعينه تقدحان بالنار فكل ماجاهد من أجله أثناء ثورة وطنية أصبح الآن تذروه الرياح ، لا بفعل السيطرة الخارجية ، وإنما بفعل التقاعس الداخلى ، وقد حرص إدريس أن يسجل صرخاته وهو يصيح :

(..يا من علمتكم وطنية واقتصاد الوطنية .. يا من مت أحلم بجيش يحمى إنساننا واقتصادنا واستقلالنا ..

أين ذهبت .. أضاعتكم المناصب والتوكيلات .. أمات عندكم الضمى .. يامصرى .. أين ضميرك الاقتصادى .. أين ١٩ أين ١٩)

ويكون على يوسف إدريس ليرحل وحده ، تلاحقه صرخات طلعت حرب ، ليعاين ويحلل من ظواهر اقتصادية أكثر خطورة وأبعد أثرا فى الاقتصاد المصرى.

قضية تجريف الارض :

وتحت عنوان مشير راح يوسف إدريس يعرض لقضية تجريف الأرض، ففى مقالته (الذين يأكلون أمهم) راح يتحدث عن الطابور الخامس (من المجرمين) الذى يحرق أئمن ماسمته مصرية مصر طمى النيل العظيم ، لتصنع منه طوبا أحمر، وتقطع أجزاءه الأخرى من الأراضى الزراعية المنتجة لتقام عليها بيوت، وقد حدد هؤلاء المجرمون بأنهم من جميع الطبقات سواء الأغنياء أو الذين يذهبون إلى البلاد العربية من الفقراء ويعودون بقليل من النقود لبناء بيت من الحجر على قطعة جديدة من أرض قريتهم..

وقد راح يشير إلى فداحة هذه العملية بأن «سعر فدان الأرض الطمسية إذا اشترته لتملكه فإنك لاتدفع فيه أكثر من ستة أو سبعة آلاف جنيه أما إذا اشتراه صاحب مصنع طوب لجرف المتر الأعلى منه فقط، فإنه يشتري ذلك المتر العلوى بعشرين وأحيانا بخمسة وعشرين ألف جنيه ويترك لك فدان الأرض لتملكه ماشئت..»

وقد راح يوسف إدريس يربط بين ظاهرة (التجريف) وبين التقارير التى تأتى من الداخل أو الخارج تشير إلى خطورة هذه الظاهرة ، بحالة (التولة) التى نحيا فيها جميعا .

مالطة خربت

ويحدد يوسف إدريس عدة شروط أو مطالب للحيلولة دون تحويل أرضنا إلى أرض بور ، فيقول ضمن مايقول :

- أطالب بإعلان الأحكام العرفية الزراعية الأرضية ..
- أطالب أن نهب جميعا لنحمى خصوصيتنا وحياتنا .
- أطالب بأن يعتبر العدوان على أرضنا بالضبط كالعدوان المسلح على بلادنا وأن تصل عقوبته إلى السجن المؤبد وعلى القور وبمحاکمات سريعة...

- أطالب وعلى الفور بمصادرة أكوام الطمي المكومة بجوار مصانع الطوب ودفع تعويضات مناسبة عنها فهي مهما كانت ستكون أرخص من استصلاح فدان صحراء وشراء مسمدات صناعية .

-أطالب بإغلاق جميع مصانع الطوب الطميي في مصر فوراً ورصد ملايين الجنيهات لإقامة مصانع عاجلة للطوب الطعلى والرملى والأسمتى..

ثم يصبح يوسف إدريس صيحة عالية :

(ياسارقي الطمي ومجرفي الأرض وحارقي أرضنا لتكسبوا مالا حراما هو طعامنا وطعام أبنائنا .. أفبقوا فإن جريمتكم لو تبيتموها لاقشعرت أبدانكم هولا .. ثم يعقب ذلك كله بسؤال استنكاري يحمل الألم كما يحمل الخراب والهول، ويجعله ختاماً لمقالته هذه ، يقول
هل أنا أؤذن في مالطة ؟!

أم أن مالطة خربت فعلا ولا حول ولا قوة إلا بالله ؟!

التطور الاقتصادي

لم تعد القضية عند يوسف إدريس كما كان الأمر عند كتابنا الأوائل بإدراك التطور الاقتصادي الذى يحدث فى أوروبا سواء فى الصناعة أو التجارة أو سبل المواصلات .. وما إلى ذلك من صنوف التطور التكنولوجى الذى يتطور به الغرب كثيرا ، وإنما أصبحت القضية إدراك التدهور الاقتصادي الذى تعيش فيه الأمة العربية اليوم.

وبعد أن كنا نتحدث عن النظم الاقتصادية الغربية أصبحنا الآن نتحدث عن طريقة لتلافى التخلف الذى نحيا فيه إزاء ظاهرة مثل (الانفتاح) ، فبعد أن يعرض لتطور الحياة الاقتصادية فى ظل حياة ديموقراطية كاملة يقول :

(نحن جعلنا من الانفتاح رأسمالية بدون قواعد للعبة الرأسمالية

الكاملة ، وإذا سمينا الأشياء بأسمائها ، فإن قمة الرأسمالية فى العالم هو النظام الأمريكى ، والنظام الأمريكى ليس هو مائتراه فى حلقات دالاس أو قصص الكابوبيز إن النظام الأمريكى قائم على مبدأ حرية المنافسة التجارية والصناعية والزراعية ..) (مقالة : لماذا لانتج؟) .

وهو ما معنى أن أية ظاهرة غربية أخذناها لم نستطع أن نعيد استزراعها فى الأرض بعد تهيتها لها ، فأصبح عدم الجدبة والاضطراب أهم سماتنا الآن ، وأصبح الحكم لا يتم بالإرادة الشعبية وإنما برغبة الحكم وحسب ، وهى رغبة ، يؤيدها السلاح ، وتساندها- إذ أرادت -القوى العظمى ..

لقد غلب الموقف السياسى على الموقف الاقتصادى وضرورة الإصلاح إلى درجة أن يوسف إدريس يصف هذه الحكومات العربية بأنها (حكومات عرائس يحركها هذا اللاعب أو ذاك) ..وهوما وصل منه إلى الموقف الحقيقى لنا ..

وهذا الموقف ينحت له إدريس مصطلحا هاما يستخدمه لأول مرة .

فكر الفقر

لقد استخدم مصطلح (فكر الفقر) لأننا لا نملك غير الثروة التى نتجنبها لنا الطبيعة (البترول مثلا) عوضا عنا ، فأصبح مقياس الغنى هنا هو خلق المال بالجهد والعرق وليس استثماره بغير جهد مشمر ، ومن هنا ، فإنه راح يفسر الأزمة الاقتصادية التى نعيش فيها على هذا النحو :

(نحن فقراء فكريا لأننا لانتج ونحن لانتج لأننا حقيقة فقراء فكريا وليس لأن هناك أزمة اقتصادية أو تضخما .. و.. إن أى شعب مهما بلغ من الغنى والثراء يكف عن التفكير لابد أن يؤوب إلى فقر سريع مدقع) ..

على هذا النحو ، فإن إدريس عاد من حيث بدأ ، الفكر أولا ، والفكر هو

الإنتاج، والإنتاج (في ظل العدل الاجتماعي) لابد وأن يصحبه وعي بالتطور الاقتصادي الذي نحياه ، والذي هو ، بالتعبية ، مرتبط بالفكر الذي لابد أن نتخذه لأنفسنا :

إما رأسمالية كاملة منتجة

وإما اشتراكية كاملة منتجة أيضا

المهم ألا(نرقص على الحبل) -على حد قوله

من لهجة (الرقص على الحبل)إلى لهجة أخرى عن الحزب الحاكم الذي (لايفكر يفصل يوسف إدريس أكثر قضية اضطراب التطور الاقتصادي الذي نحياه جميعا ويستخذ مثالا على ذلك من قضية (السجائر)التي تخسر .

صناعة السجائر

إن إدريس يندهش أن تخسر صناعة السجائر في وقت المفروض فيه العكس ، فهي بالضرورة أربح وأضمن صناعة تقوم بها الدولة . وبعد أن يمرض لأسباب محتملة لهذه الخسارة ، يقول في ثورة عاتية: (لو كنت من المدعى العام الاشتراكي لأقمت محاكمة عاجلة لكل وزراء الصناعة خلال السنوات العشر الماضية ولكل المسؤولين عن صناعة السجائر للإهمال في إضاعة إيرادات الدولة ..).

ولأنه كان مدركا أكثر من غيره أن مثل هذه المحاكمة لن تعقد (فكل مسئول سيتصل) فإنه يتحدث طويلا عن تقاعس الأجهزة الكثيرة في الدولة من مجلس الشعب إلى الصحافة إلى الحزب الحاكم الذي (لايفكر) لأنه حزب أغلبية «وما دام ضامنا أغلييته فهو ضامن استمرار حكمه، ومادام ضامنا استمرار حكمه فماذا يهمه من مناقشة إهدار مصادر تمويل الدولة مادام يفوز كلما أراد الفوز في الانتخابات وبصوت الأغلبية الساحقة على كل مايريد ، من قوانين).

وبعد أن يتحدث عن مخرج مشبوه لخسارة صناعة السجائر (بتصنيع سيجارة جديدة تحمل اسم سيناء ، يتساءل عن دور عشرات الأنواع من المباحث والبوليس والرقابة الإنتاجية والسياسية والحزب الحاكم والحكومة والمجالس القومية المتخصصة والموقر مجلس الشعب والموقر مجلس الشورى).

ومن هنا، فقد خرج من التعريف البسيط لقضية فكر الفقر إلى قضية أخرى، هى قضية سوء النية وسوء التقدير، وهو يصيح فى مقالته التى منحها عنوان (المعجزة المقلوبة)، قائلا :

(يا إلهى ..

ماذا حدث حتى جعلوا مصر التى كانت غنية وأمنية فى فم أبنائها ، عقوبة توقع ، وبالذات على من يؤثرون البقاء فيها ، عقوبة محكوم عليهم بها أن لا يفيقوا أبدا من الأزمات وطواير الأزمات .) .

لحوم فاسدة

وطيلة النصف الأول من الثمانينات يظل يوسف إدريس يتحدث عن الظواهر الاقتصادية السلبية ، ويمزوها جميعا إلى العنوان الذى اختاره لعدد كبير من مقالاته فى (المفكرة) فى تلك الفترة ، وهو (فقرالفكر وفكر الفقر) ، ثم يضمونها فى كتاب يصدر بنفس العنوان (دار المستقبل العربى ١٩٨٥) ..

فالقضية ليست هى الظروف السيئة أو الطبيعة البخيلة ، وإنما هى العكس ، هى التفكير الاقتصادى السيئ الذى نمارسه ونحرص عليه .

الفكر - الفكر

وعلى ذلك، فإن الفقر عند يوسف إدريس لا يأخذ هذا المعنى الدارج العام، إنما يتحدد أساسا ليس وضعا اقتصاديا فقط. إنه وضع من أوضاع البشر .

«وضع عام ، يتصرف فيه الإنسان بفقر . ويفكر بفقر . أفكار تؤدي إلى فقر أكثر واحتياج للغير أكثر ، بمعنى آخر هو مريض يصيب الاقتصاد ويصيب العقول ويصيب الخيال أيضا . وهو لذلك يستبدل بكلمة فقر كلمة أخرى ، هي (فقر الفكر) ، وتصبح كلمة (الأزمة) التي نستخدمها لكل شيء هي معادلا موضوعيا لكلمة (فقر) .

وتصبح الأزمة - بهذا المعيار - ليست أزمة الفقر عند الأشخاص ، وإنما تمتد لتشمل (الدعاة) و(الاقتصاديين) والرسامين في كل الأجهزة . ومن هذا المنطلق ، منطلق فكر الفقر ، راح يناقش عديدا من المسائل الاقتصادية طيلة الثمانينات تحت أسماء معينة ..

من هو صاحب مصر ؟

لقد راح يناقش قضية العلاقة بين المسؤولين والقرار (إننا نريد من يحل لنا مشكلة مصر أو يجد الحل) ، مشير إلى أن كلا منا - من أصحاب القرار - لم يعد يقوم باتخاذ القرار والمجئ بالحل ، ففي مقالته (ما الحل ؟) (مفكرة ١٦ يناير ٨٩) راح يسأل :

(فلنفرض مثلا أننا نريد أن نحل مشكلة مديونيتنا لصندوق النقد الدولي وأن هذا الصندوق يفرض علينا شروطا متعسفة وأن هذه الشروط المتعسفة في حاجة إلى قرار لا بد أن يوافق أحد عليه فمن هو الجريء الكبير الذي يملك إصدار هذا القرار ؟) .

ويضرب مثلا لعدم أهلية أصحاب القرار في تحديد السعر الرسمي للدولار والسعر المعدل ، فقد كان ينادي عدد كبير من الاقتصاديين من زمن بتعديل سعر الجنيه حسب السعر الحقيقي للدولار ، ومع فرض أن الحل ذلك ، فإن أحدا لم يتقدم لهذا الحل أبدا ، والمرة الوحيدة الذي تم فيها ذلك ، - كما فعلت وزارة عاطف صدقي - فقد كان ذلك بناء على شجاعة كانت مستمدة كما يكتب يوسف إدريس من «شدة ضغط صندوق النقد علينا وليس نتيجة للدراسة العلمية دقيقة لأوضاعنا » وعلى ذلك ، فإن

يوسف إدريس يحدد المشكلة، ويشير إليها فى وضوح جامع عنيف، فالمشكلة المصرية الآن لا تمهدى لها بإتخاذ القرار، إنطلاقاً من «أن كلا منا يفضل ويؤثر السلامة بعيداً عن تبعة مسئوليته» .

ويظل صاحب إتخاذ القرار الشجاع هو المسئول الواعى الوحيد فى مصر، وفى غيابه، يمكن أن نتحدث عن غياب (صاحب مصر) ..

وقريب من ذلك يحدد موضوعه فى موضوع المفكرة التالى تحت عنوان (من يملك مصر) ٢٢ يناير، حيث يتحدث عن أصحاب البلد الحقيقيين الذين - وهم غير أولئك ممن لا يتخذون القرار - غادروها وتركوها إلى خارج مصر (للتصايين والغشاشين والأفندية الباقين) ..

وفى جرة نادرة يظل يكرر هذه الدعوة بشكل لا ينقصه جرة يوسف إدريس وثورته المتكررة، وهو، وإن غير الموضوع فيما بعد، فإنه لا يغير هذه الطبيعة الثمردة الحادة كما نرى فى قضية مثل استصلاح الأرض .

يادكتور يوسف

وقد تعرض فى هذه الفترة لقضية تعلم من أهم القضايا الاقتصادية والسياسية على الإطلاق، لامسا نبض الجماهير . ومن ثم، حاول أن يكون أميناً، لينعكس - على مرآته - هذا النبض بشكل صادق، إذ خصص أكثر من (مفكرة) لقضية «الاستقلال القمحى أو الخبزى» الذى لم نعد نعرفه الآن، وقد كان من أكثر مفكراته عنفاً، هذه المفكرة التى نشرت فى ١٢ يونيو ١٩٨٩ بعنوان (يادكتور يوسف والى) .

فى هذه المفكرة راح يتحدث عن حملاته حول قضية القمح، مندهشاً من أن ما تحدث عنه فى هذا الصدد وجد استجابة عالية من جميع أبناء الشعب الذين راحوا يعبرون عن نقص محصول القمح مندهشين من استمرار اعتمادنا على غيرنا من الدول الكبرى (فى لقمة عيشنا) فى حين تظل مساحة الأرض غير المستزرعة فى مصر تصل إلى ٩٦٪ من مساحة

مصر، كما راح يتحدث عن هذه المعوقات التي تواجه من يريد إصلاح الأراضي الزراعية من أبناء الشعب ولكن وزارة الزراعة (تقف لهم بالمرصاد)، ويشارك في هذه المعوقات وزير المالية الذي (أصدر قرارا بمنع استيراد توريينات الحفر) ..

ولم تكن اندعاشة يوسف إدريس تعود إلى الحركة الإيجابية من أبناء الشعب ، لكنها - تحديدًا - من وزير الزراعة - د. يوسف والي - الذي لم يهتم بإرسال رد وتوضيح لأهم مشاكل مصر الاقتصادية ..

ولهجة المفكرة هذا اليوم عنيفة لا يستطيع أن يقوم بها غير كاتب حاد الطبع ناثر التعبير مثل يوسف إدريس ، فضلاً عن توجيهها لوزير الزراعة بضمير المنادى (يا) بما يحمل غضبا جارفا لمن يترك الحبل على الغارب للأقدار التي تعبت بمصر

سياسة الإلهاء

على أن غضب يوسف إدريس يصل إلى أقصاه في مفكرة (٢٢ يونيو ١٩٨٩) حين تعاني مصر من مشكلات كبرى مثل مشكلة - على حد قوله - إننا ((نشحت)) ومع ذلك ، فلا تحدث حركة إيجابية في مصر لمواجهة هذه المشكلات الحيوية .

وهذه الحركة المفقودة يمكن أن تحدث لو تضافرت النوايا وخلصت فنجد حلا ولكن « ما يحدث هو أننا نترك المشاكل الصغيرة تتكاثر وتتكاثر حتى نبتلعنا في جوفها الحوتى الهائل وفجأة نجد أنفسنا عاجزين ليس فقط أمام المشكلة وإنما حتى عن التفكير في حلها ».

على أن الوعي الإدريسي يلحظ في هذه الفترة، أنه في حين يعرض لأهم مشاكل مصر قاطية (خبزنا بالسلف والدين وتراكم فوائد الديون ، أو مشكلة الزيادة السكانية الرهيبة .. إلخ)، وفي حين لا يقدم استجواب واحد لوزير الزراعة -المستول - في الجهات النيابية ، وفي حين لا يهتم

الوزير بالرد المباشر .. فى هذه الفترة يحدث شىء يطلق عليه سياسة (الإلهاء) .

إنه فى حين يعرض إدريس لمثل هذه المشاكل الخطيرة تطلع علينا الصحف بخبر مزعج عن حادثة علقمة تعرضت لها الفنانة شيريهان (تفاصيل التفاصيل وكيف وقعت وهل هى مدبرة أم من صنع القدر وموقف زوجة المليونير من الموضوع ..) إلى آخر هذه التفصيلات المملة المللثة، فضلا عن أشياء أخرى كثيرة لا تستهدف غير الهاء الناس عن أهم قضاياها وأخطرها (القمح أو الصحراء أو الاستعمار الزراعى .. الخ ..).

ومن هنا ، فإن إدريس يلاحظ أن (الكوما) التى وقع فيها المصريون حيثئذ ، ليست من غفلة الجماهير، إنما هى من صناعة الحزب الوطنى، فإن ترويج مثل هذه الحوادث، وأحوال «طبقة النوادى أصحاب النفوذ وأصحاب النسيمة وبائعى العروض والمخدرات» لا تأتى بالمصادفة قط ، وهنا ، لانستطيع إغراء نقل فقرة من (مفكرة) يوسف إدريس فى هذا اليوم - ٢٦ يونيو ١٩٨٩ - يقول بسخرية وألم :

(..ثم انتظر من وزير الزراعة وسكرتير عام الحزب الوطنى أن يرد بكلمة أو بخطاب أو بتوضيح ولا حياة لمن تنادى وكأنى أنادى من إذاعات «الأعداء الموجهة» التى لم يعد لها بعد الصلح العربى أثر وأنه لا ضرورة مطلقا للرد على هذه الترهات قمح إيه؟ وتعمير صحراء إيه؟ وزراعة إيه؟ والبلد فيها زراعة للركب مثل غلاء المعيشة وقلة الأجور وموترو الأنفاق وتلويث مياه النيل وكأنه ليس بالزراعة وحدها نستطيع أن نحل كل المشاكل بمافها مشاكل غلاء المعيشة وقلة الأجور وتحسين المواصلات وتعيين الخريجين وحتى منع أسئلة الثانوية العامة الصعبة).

ماهو الجنون؟

وبعد أن يعرض يوسف إدريس لأحد الخطابات الغاضبة التى جاءت به والثى تعبر عما يجب أن يكون فيه الواقع المسروق، يعود فى نهاية هذه (المفكرة) ليتحدث عن قلة حيلته ككاتب ، فالكاتب لا يملك غير أن

يكتب فقط ،أما أن يكون جهة تحقيق أو تنفيذ فإن الأمر يختلف كثيرا،
وراح يحدد الجنون بهذه العبارة :

(لاستطيع أن أنبه وأحذر طول الوقت فهذا يصبح الجنون بعينه ..).
وفى قمة غضبه راح يعلن أنه لن يكتب مرة أخرى فى هذا الموضوع -
لثلا يصاب بالجنون -وكى يتخلص من هذا الموقف الصعب فسوف يقوم
بأجازة «حتى لا أروح ضحية قوم لا يرون ولا يسمعون ولا يهتمهم أن يروا أو
يسمعوا أو يعملوا أو يفكروا»

انحلت المشكلة

ومع ذلك ، فإن الغضب والسخرية يصلان إلى أقصى درجة فى نهاية
هذا المقال ، فهو يتحدث أنه فى قمة هذه المشكلة يقرأ خبر حل مشكلة
القمح وهو خبر يقول إنه تقرر أن نقيم (عيدا) للقمح تنتخب فيه ملكة
جمال القمح على توزيع موسيقى جديد لأغنية (القمح الليلة الليلة عيد).
(أترون هذا حلا للمشكلة ؟)يسأله قرائه ،ثم يجيب فى السطور
الآخيرة:

(-كيف لم أظن لهذا الحل من قبل . وكنت قد وفرت على نفسى
وعليكم مشقة القراءة والكتابة واختناق الروح . نعم ..أخيرا جدا انحلت
مشكلة القمح وياله من حل عظيم) .

ورغم هذه النهاية الدرامية العنيفة الساخرة شأن يوسف إدريس ،ورغم
أنه عاهد قرائه فى قمة غضبه أنه لن يعود لموضوع القمح أو استزراع
الأرض بعدان اقيم له عيد،فإن رصد (مفكرته) طيلة العام الأخير من
الثمانينات ترينا أنه عاد إليه مرة أخرى وأخرى ، فراح يتحدث عن
تقاعسنا ، ودور البنك الدولى وفشل السياسة الداخلية، بل راح يقدم الحل
فى مفكرته التى نشرت تحت عنوان (زوع فى مصر) فى ٢٤ يوليو ١٩٨٩ .

على أن الجديد من هذه المفكرة أنه بعد أن تعرض كثيرا لعديد من المواقف ، راح يتقدم بالحل إلى رئيس الجمهورية ،ففى نهاية مقالته حادث الرئيس بأن المشكلة بين يديه الآن فليس غزو الصحراء يغضب الدول ذات العلاقات الخاصة بنا :

(وحتى لوأغضبهم ، فليغضبوا هم لنأكل نحن ، نأكل من عرقنا وليس من مديونيتنا).

ولانعتقد أن هناك أدبيا أوكتابا فى الحقبة الأخيرة امتلك كل هذا الصبر فى معالجة المسألة الاقتصادية، فصلل قضايها ،وعرض لعديد من الحلول لها - خلال القراء والمتخصصين وخلال قلمه - ،كما لانعتقد أن هناك أدبيا أو كتابا فى الحقبة الأخيرة استطاع أن يوجه هذه الرسائل إلى وزير الزراعة ثم إلى رئيس الجمهورية غير يوسف إدريس .

أحمد بهاء الدين

تحقيق القومية العربية يرتبط بمقدمات
الدولة العصرية؛ هذه المسألة

تعود فكرة هذه الدراسة إلى خريف ١٩٩٤ كنت على وشك الانتهاء من بحث ضخيم عن أحمد بهاء الدين (*) والحصول منه على نتائج . وكنت قد اكتشفت وقتها أن لدى عددا هائلا من المقالات والكتابات السياسية له. ولما كنت قد انتهيت من البحث السابق مستخدما مناهج شتى فقد خطر لى أن اعود إلى هذه النتائج بمنهج مغاير. وبذلك آثرت استخدام منهج تحليل المضمون .

كان يعنى هذا، على مستوى المهنة، الاستفادة من أدوات استخدام تحليل المضمون (**)، وكان يعنى هذا على مستوى الفكر إعادة وضع النتائج التى سبق أن توصلت إليها، تحت مخبار جديد، لاختبارها، وعمل فى الوقت نفسه - مقارنة مفيدة فى هذا الاتجاه .

وبهذا الشكل، حاولت الوصول إلى بعض النتائج من (البيانات) التى يقدمها النص، وتحديد علاقات الترابط فيه للوصول إلى المعانى الكلية (للخطاب البهائى) إذا جاز لنا استخدام ذلك المصطلح

تركزت الفروض الأولية هنا على محورين اثنين يمثلان معا مشروع (القومية العربية) بمفهومها العصرى عند أحمد بهاء الدين ، وهما :

=القومية العربية

=الدولة العصرية

الأول لتأكيد الهوية القومية ، والآخر لتأكيد الهوية المعرفية

الأول لتأكيد الذات فى عصر جديد ، والآخر لرسم أسباب الحفاظ على هذه الذات ، فى زمن لم يعد ليهتم فيه إلا بتفتيت القوميات وزرع

الشقاق ، وتأكيـد خرافة «نهاية التاريخ» فى نظام أحدى جديد، كان قد
أحس به أحمد بهاء الدين مبكرا وحاول التعبير عنه
لنهبط أكثر إلى الخطوات الإجرائية ...

القومية العربية

الفرض الأول هنا يشير إلى أن أحمد بهاء الدين كان أحد المثقفين القوميين، الذين أنفقوا سنوات حياتهم من أجل تأكيد هذا الانتماء وله إسهامات مؤكدة، خاصة إبان فترات المد القومي النضالي في الخمسينيات، إذ كان يرى ويكتب في هذا الوقت ليؤكد على أن القومية تملك الكثير من الروابط التي تشير إلى المصير العربي المشترك.

كذلك، كان دائم الربط طيلة الستينات بين معنى القومية العربية وضرورة الاستقلال وشروط المثقف التقدمي، وربط ذلك كله بالتنمية والحرص على القيم الديمقراطية، والتنبيه إلى الخطر الخارجي بيد أنه بدءا من السبعينيات كان قد وصل إلى قمة النضج القومي حين نهأت - في الجانب الآخر - عوامل الانكسار للمد القومي خاصة مع زيارة السادات للقدس وسلسلة التحالفات العربية - العربية التي توالى.

ونستطيع أن نتمهل عند عوامل القومية العربية في نموذجي التحليل الآتين (٢،١) لنرى إلى أي مدى مثلت هذه العوامل مؤثرات هامة في فكر أحمد بهاء الدين

إن أهم العوامل التي استحوذت على مفهوم القومية لديه، عامل الإقليم المتصل، والذي لا يتصل بغيره بشكل مباشر وإن كان لا ينفصل عنه، فهذا العامل حصل على أعلى نسبة تكرار (٥) بنسبة مئوية تصل إلى ٤٦،٣٨٪ كما حصل عامل التاريخ على (٣) تكرارات بنسبة (٢٣٪) تتوالى بعدها بقية العوامل بنسب متساوية كاللغة والتراث والأرض والتراث

والعقيدة لتصلَ في كل منها وحدة الفكرة إلى (١) بنسبة ٧٧٪. وهو ما يستوجب التوقف أكثر عند عدة استنتاجات :

(١) يلاحظ أن المعنى المتطور للقومية يصلُ إلى أقصاهُ عند أحمد بهاء الدين إذ أنه رغم وجود عاملِ العرقِ والجنسِ في أدبياتِ تطورِ القومية، فإن التطور الحديث، النابع من فهم التطور القومي العربي بوجه خاص (ساطع الحصري مثلاً) لا يرى أن العرق يمكن أن يدخل كعامل مؤثر قط في الفهم القومي ، إذ أن اللغة والتاريخ كانا أكثر ما يميز رواد الفكر القومي العربي وفي مقدمتهم الآن بهاء الدين .

مراجعة أدبيات الفكر القومي عندنا تؤكد ذلك ولاتنكره ..

(٢) يسود عاملُ (الأقليم المتصل) نسبةً كبيرةً من العينة ، وهو ما يعودُ إلى قناعة خاصة لدى الكاتب من أن اعتزاز أي قطر عربي بقطريته لا يتنافى - قط - مع انتمائه العربي راح يرددُ ذلك في زيارته الكثيرة للأقطار العربية ، خاصةً ، في حقبة السبعينيات حين فرضت ظروف كثيرة على مصر أن تنفصل - ظاهرياً - عن محيطها العربي إثر اتفاقية كامب ديفيد في النصف الثاني من هذا العقد، فعروبة مصر لم تكن لتمثل أي موضوع للبحث أو أي محل للتساؤل وليس الجدل - كما كان يردد - بين مصر العربية وبين مصر غير العربية ، ولكنه حول حدود (الدور) المصري الجديد في هذه الفترة .

وعلى ذلك ، فإن قضية (الإقليمية) لديه لم تسيطر على قضية العروبة ، فعروبة مصر لم تعد في محل التساؤل (وقس على ذلك عروبة العراق وسوريا .. الخ) حين يهتم القطر العربي بالحدود السياسية خاصةً في فترات الازمات الكبرى في تاريخنا .

(٣) ويرتبط بذلك الفئة التالية - التاريخ- إذ أن من أهم أسس الوحدة العربية لديه كان وحدة التاريخ ، ذلك لأن «تاريخنا المشترك الضارب في القدم قد جعل بين هذه الشعوب العربية وشائج وروابط تحبُّ ظروف العصر الحديث لتوقظها وتدعمها لالتصميمها» .

وقد كان واعياً بذلك إلى أن ما يُسْنَهُمْ في ذلك هذه الطفرة الحضارية المعاصرة حيث زال الاستعمار وجاءت ثورة الاتصالات والمعلوماتية وبتحديثات العصر الحديث التي تفرض - ارتباطاً بتاريخنا - التكامل والاتحاد .

ولأن أحمد بهاء الدين كان مغرمًا بالتاريخ الحديث ، فقد كان دائم ضرب الأمثلة به لتأكيد قيمة هذا التاريخ في التقارب ، وأثره في استراتيجية كل إقليم على حدة ، وهو يتمهل في ذلك عند هذه القضية البدئية حين يقول إنه إما أن هناك مصرًا قوية ، فهي آمنة وعلى علاقات متينة مع المشرق .. وأما أن هناك مصرًا ضعيفة ، فهي مقطوعة الصلة مع هذه المنطقة ..

إلى غير ذلك مما يبرهن منه على أهمية التاريخ -إيجابيا- في هذا الصدد .

(٤) ربما لا يقل أهمية عند بهاء الدين عامل اللغة عن عامل التاريخ ، فهو لا يذكر ما يسميه عناصر القومية الواحدة كوحدة التاريخ وتشابه التكوين النفسي والمصلحة المشتركة إلا ويذكر معها اللغة ..

إن اللغة المشتركة هي أهم عامل في التراث المشترك - كما يردد - بل إن لها أثراً فادحاً في خلق نوع الانتماء لدى الفرد. حتى لو تعارض ذلك مع الجغرافية تعارضاً عنيفاً .

إنه يذكر بلاداً كثيرة أقامت الوحدة فيما بينها رغم أن خلافات الجغرافيا كانت ظاهرة واحدة، متسائلاً (فما بالنا إذا كانت الجغرافيا في حالة العرب تُضَيِّف إلى عناصر القوة اللغة ..)

٥) واللافت للنظر هنا أن تكرار العقيدة عنده يكاد يأتي مرة واحدة في عقد السبعينات، بيد أن مراجعة (مشروعه) الفكري قبل ذلك ويمدّه يؤكد أنه يفهم العقيدة بشكل متقدم جداً، وهو الشكل الذي تردّد، وإن يكن قليلاً، في أدبيات القومية في تطورها الحديث.

إذ إنه لا يتردّد في القول أن الإسلام له من الأهمية بحيث يفوق عامل العروبة في حد ذاته، غير أن الإسلام هنا ينصرف إلى ذلك التراث القوي الطويل، إذ أن هذا التراث - على قوله «هو تراثه الذي يفكر به ويكتب بلغته ويتأثر بالكثير من عاداته».

وهذا الفهم ينطوي على باعثٍ توحيدٍ لانفريق، تابعٍ من الوعي القومي المرفف لصاحبه.

وهو ما يتضح أكثر حين يذكر في ذلك التراث المشترك والارض الواحدة والمصلحة الاقتصادية، وما إلى ذلك، مما يتنبه معه إلى أهمية هذا التراث الضخم الذي لا يتوقف عند الإسلام كمقيدة وحسب وإنما إلى كونه مشروعا حضارياً رحباً يمكن أن يكون - في حالة فهمه - عامل توحيد وتكامل.

٦) وهذا كله يصل بنا إلى أن تكرار الفكرة سواء في تكوينها لعوامل أو عناصر لا تلبث أن تمضي، في السياق الأخير إلى فكرة واحدة، تتكرر فيها بعض الفئات أكثر من غيرها.

(بلاحظ أن العوامل الثلاثة الأولى: الإقليم والتاريخ واللغة تستحوذ

على ضعف التكرارات الباقية) غير أننا لا نستطيع أن نتعامل مع عامل دون عامل آخر فتقدم منه وننخذه معياراً جوهرياً في التحليل .

وأستحواذ التكرار الأول على (٥) فئات تشير - فقط - إلى أزمة عروية مصر التي أثّرت في السبعينات لظروف طارئة ، وزالت بزوال الأزمة خاصة أن مفكراً مثل أحمد بهاء الدين كان يتعامل مع تجربة الوحدة العربية بخبرة تاريخية طويلة.

كان قد شهد التجارب الوجدوية في الخمسينات وشهد انتكاساتها أو انبعاث بعضها بشكل مؤقت في الستينات ، بدءاً من تجربة الوحدة بين مصر وسوريا في ٥٨ أو سقوطها في بداية الستينات وما أعقبه من تجارب الوحدة الثلاثية - مصر وسوريا والعراق - ٦٣ ، والخطوات التي اتخذت في عام ٦٤ للوحدة بين مصر والعراق ، بل ومشروع الوحدة الليبية المصرية في بداية السبعينات قبل حرب ١٩٧٣ .

وعلى ذلك ، فإن عدد التكرارات أو ترجمتها لا يحول دون فهم الوعي القومي في إطاره العام عند أحمد بهاء الدين .

وبهذا التصور ، لا نستطيع الاقتراب أكثر من هذا الوعي القومي دون التمهّل عند عوامل الدولة العصرية أو رموزها في هذا التحليل وهو ما يوصل بنا إلى المحور التالي .

الجدول رقم (١)

القيمة المبررة										الصفحة				تاريخ / لنة
ملاحظات	م	س	د	س	م	س	د	س	م	م	س	د	س	
اعتماد عدد واحد	+								+	١	/			٧١/٤/٣
مَرْجُمُهُ إلى اكتمال	+									٢			/	٧٢/٨/٤
الرؤية السياسية للباحث	+								+	٣			/	٧٥/١١/٨
هذا وهذا يرتبط إلى حد										٤			/	٧٨/٤/٢
بميد بفكرة القومية	+	+	+	+	+	+				٥			/	٧٨/٥/٧
للمصرية التي طُرحت	+									٦			/	٧٨/٧/٢٢
بشكل سياسي لا تقاوى														
إنَّانَ انْفَالِيَّة كَامِب دِيْفِد														
الجملة	٥	١	١	١	١	٣	١							

الجدول رقم (٢)

نسبة مئوية	تكرار	الفترة
٣٨, ٤٦٪	٥	١- الإقليم
٢٣, ١٪	٣	٢- التاريخ
٧, ٧٪	١	٣- اللغة
٧, ٧٪	١	٤- التراث
٧, ٧٪	١	٥- الأرض
٧, ٧٪	١	٦- الاقتصاد
٧, ٧٪	١	٧- العقيدة

(٢)

الدولة العصرية

كان أحمد بهاء الدين أكثر من غيره من القوميين تنبهاً إلى أن تحقيقَ القومية العربية الآن يختلف عنه فيما مضى ، فإلى جانب أنه كان يشهد محاولات في موازين القوى العالمية من انتهاء الأيديولوجية وانحسار أثر الحرب الباردة ، فإن الثورة العلمية شهدت طفرة عالية .

ومن هنا أصبحت (الدولة العصرية) من أهم مداخل المثقف القومي إلى قومية عربية تحيا في نهايات القرن العشرين ، هذه الدولة بكل ما فيها من دعوة للعقل وحرية الرأي وصَور الاجتهاد والشورى ... وما إلى ذلك .

لقد كان ثمة علاقةً أكيدةً ناميةً الآن بين تطور القومية وشروط قيامها، خاصةً أنه كان واعياً إلى أن مراجعة التجربة الأوربية كانت تشير إلى أن صعود التشكيل القومي هناك ارتبط بتطوير العقل على حساب الكنيسة والقوى التقليدية ، ورغم أن الخلاف كان قائماً بين طبيعة التجريبتين : الإسلامية والغربية ، فقد كان القاسم المشترك بينهما هو التطلع العقلي والقومي اللذان يسيران في خط واحد ليصوغا في نهاية الأمر صورة (الدولة القومية العصرية) .

وهو ما يفسر أن التطلع للنضج القومي كان يرتبط بالقطع بالتطلع لأفكار العصر ، بل إن رصد كتابات بهاء الدين منذ فترة مبكرة يؤكد وعيه بذلك ، فقد تحدث في منتصف الستينات عن (الفجوة الحضارية) بيننا وبين العدو اليهودي - الغربي

وكان أول من تحدث ولم تمض أسابيع على هزيمة ٦٧ عن (الدولة العصرية) ووصل إلى قمة الوعي بالقطيعة المعرفية بيننا وبين الغرب في الثمانينات .

وتحليل بيانات الجدول رقم (٣) يرئنا عناصر (المشروع الحضاري) لديه ، وهي عناصر وإن يمكن فهمها في إطار هذا المشروع فهي لم تخرج عن قضايا العقل والحرية ، وهي الفئات التي تمثل الفئات الرئيسية في هذا التحليل :

الجدول رقم (٣)

الدولة المصرية							الصحيفة			تاريخ / فئة		
مركب	عقار	مستل	مركب	الاحياء	الحدود	المرات	لحوت	مستل	هـ		نـ	مـ
+							+	١				٨٢ / ٢ / ٣١
+							+	٢				٨٢ / ٤ / ١
+								٣				٨٢ / ٨ / ٢
+					+			٤				٨٢ / ٨ / ٣
		+	+					٥				٨٢ / ٨ / ٩
		+						٦				٨٢ / ٨ / ١٠
		+		+			+	٧				٨٢ / ٨ / ١١
		+	+					٨				٨٢ / ٨ / ١١
								٩				(١) ٨٥ / ٦ / ٨
								١٠				(٢) / ٦ / ٩
								١١				٦ / ١٠
								١٢				٦ / ١١
						+	+	١٣				(٧)
								١٤				(٧)
				+				١٥				(٨)
				+				١٦				(٩)
				+				١٧				(١٠)
				+				١٨				(١١)
				+			+	١٩				(١٢)
				+				٢٠				(١٣)
								٢١				(١٤)
								٢٢				(١٥)
								٢٣				(١٦) ٧ / ١٢
							+	٢٤				(١٧) ٧ / ٢١
							+	٢٥				٥ / ٢٩
							+	٢٦				٦ / ٢٢
								٢٧				٧ / ١٤
	+							٢٨				(١) ١٩٨٧ / ٦ / ١٠
												(٢) ٦ / ١١

	+						٢٩		(٣) ٦/١٢
	+						٣٠		(٤) ٦/١٣
	+						٣١		(٥) ٦/١٤
		+					٣٢		(٦) ٦/١٥
			+				٣٣		(٧) ٦/١٦
			+				٣٤		(٨) ٦/١٧
			+				٣٥		(٩) ٦/١٨
							٣٦		(١٠) ٦/١٩
				+			٣٧		(١١) ٦/٢٠
		+					٣٨		(١٢) ٦/٢١
+	+						٣٩		(١٣) ٦/٢٢
+	+						٤٠		(١٤) ٦/٢٣
							٤١		٦/٢٤
				+		+	٤٢		١٩٨٨/١٢/٨
				+		+	٤٣		(١) ١٢/٢٥
				+		+	٤٤		(٢) ١٢/٢٦
				+		+	٤٥		(٣) ١٢/٢٧
							٤٦		١٩٨٩/٦/٤
	+								١٩٨٩/٦/٥

وتحليل هذه التكرارات إلى نسب مئوية كما نرى في الجدول (٤)
يصل بنا إلى عدة استنتاجات هامة:

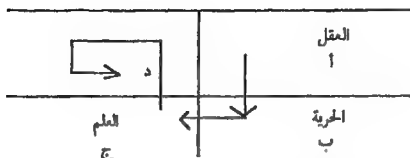
* رقم يوميات الكاتب بجريدة الاهرام كما عمد إلى تسجيلها.

جدول رقم (٤)

الفترة	التكرار	نسبة مئوية
- الفجوة الحضارية	٧	١٢,٣
- المرأة	٨	١٤,٣
- الشورى	٢	٣,٤
- الاجتهاد	١٢	٢٣,١
- التراث	٤	٧,٢
- العقل	٧	١٢,٤
- حرية الرأي	١٠	١٧,٨
- الخرافة	٦	١,٧٢

والبيانات توضح لنا أن عاملُ الاجتهاد أكثر مما حصل على عدد تكرارات وصل إلى ١٢ بنسبة ٢٣,١، وتتوالى التكرارات التي لا تخرج جميعها - كما أسلفنا - عن عناصر العقل والحرية في الدولة المربية المصرية التي يُريدُها : فنحن أمام تكرارات حرية الرأي ١٠ (١٧,٨) ثم قضية المرأة بواقع ٨ بما يصل إلى نسبة ١٤,٣، يلي ذلك الدولة الحضارية والتراث ونفى الخرافة والعقل، الشورى في تكرارات متقاربة أو متفاوتة .

ونستطيع أن نستعيد كل العناصر في مصفوفة تمثلُ العنصر (د) فيها الحانة الذي يلتقى فيه وعيه الحضارى .



وهو ما يصلُّ بنا إلى تفسيرات متوالية :

١- تستطیع أن تمضی قضايا العقل في خَط رأسی مع رموزها (الاجتهاد، الشورى، المِراة) حتى إذا ما جاوزت الحانة (أ) إلى الحانة (ب) تكون قد وصلت إلى قضايا الحرية (حرية الرأى كمثال) ، ويمضی الخطُ الأفقى إلى الحانة (ج) ليتمهل عند شروط الدولة العصرية د، وهى الحانة التى يتبلور عندها المشروع العربى العصرى .

فى هذا السياق نصل إلى استنتاج آخر

٢- إن قيمة العقل أكثر ما يحرص عليه أحمد بهاء الدين ، فرغم أن النسبة لانتزید على ١٢,٤ ٪ من الفئات ، فإنه يلاحظ أنها تلقى بظلها على أغلب الفئات الأخرى إذ يمكن بإضافة فئة الاجتهاد ١، ٢٣ إليها نكون قد وصلنا إلى ما يقرب من ثلث النسبة المثوية العامة إذ ينطوى تحت ذلك كثيرٌ من القضايا التى تمتد إلى التاريخ الإسلامى وتعود إلينا كما هى بحجة قدميتها .

ويلاحظُ فى هذا السياق أن أحمد بهاء الدين لم يكن يُقَاطعُ التراث الإسلامى بل كان يؤمن أن للعقل الإسلامى مساحات شاسعة وأقنداراً فى فهم العديد من المعانى القائمة فى النص (المقدس) فى (اجتهاد) الإنسان العربى المعاصر ، وقد كان أكثر ما يلاحظُ فى هذا الخصوص تركيزه على ما يسمى بقضية (المصالح المرسلة) ، أى المصالح التى لم تعتمد بنص فى القرآن مما يمكن معه استخدام العقل، والاجتهاد المتنور فى التعامل معها، فهذه النظرية التى وجدت من أيام الرسول -صلى الله

عليه وسلم - تتفوق الآن على نظريات القانون الوضعي وهوما يقومُ معه على الاجتهاد واستخدام العقل (الغوص) بحثاً عن المعاني الكامنة في النصوص وهي تعطى للعقل حقه .

٣- وما يُقالُ عن العقل في الاجتهاد يُقالُ في عديد من القضايا التي تزيد من رصيد العقل وأهميته مثل قضية الشورى (الديموقراطية) التي تجد لها لديه نسبة مئوية تصل إلى ٤٠ ٪ وقضية تحرر المرأة ٣٠ ٪ ، ١٤٠ بكل ما فيها من قضايا طبيعية وفقهية فعند فترة مبكرة - في الستينات - كان رفض مقولات مشايخ الإسلام كبرزين مثل الشيخ (أبو زهرة) حول المرأة (أخبار اليوم ١٩/٨/١٩٦١) ، بل تحدى العقاد على صلابته في مواجهة خصومه وعنه في مثل هذا المجال (انظر كتابه : مبادئ وأشخاص) ، ثم استأنف في منتصف الثمانينات هذا التحدى وإن بدا أسلوبه هادئاً أكثر فتعرض لقانون الأحوال الشخصية ، وأبدى تأييده له صراحة ، ثم عرّض لأكثر من يومية لنصيب (البنات في الميراث) أثناء تعرضه لضربة التركات ، وكان من الطيبي أن يعرج في قضية الاجتهاد إلى التراث الإسلامي فأبدى وعياً كبيراً في ضرورة استلهامه وليس نقله ، بل إعادة النظر إليه في مخبار العقل ، وفي حضور النصوص المتفق عليها (حصل التراث على نسبة ٧٠ ٪) .

٤- وتفرع عن ذلك قضية (الحرية) عنده إذ كانت تمثل المصفوفة الثانية مباشرة الأولى هي العقل) ، ويلاحظُ أن حرية العقل والرأى لديه حصلت على نسبة ١٧٠ ٪ .

والواقع أن حرية الرأى كانت تستحوذُ لديه على اهتمام خاص من قناعة مؤداها أن الحوار المتواصل أكثر ما يقرب -إذا توفر له حسن النية - إلى الاقتناع بوجه الحق . ولجد هذا لديه في كثير من كتاباته ، ففى حبة الثمانينات ارتفعت نبرة الاقتناع بالحوار إلى مصاف القيم الإنسانية الكبرى . نجد هذا فى التكرارات التى تشير إلى أسلوبه فى التعامل مع قضية الإرهاب مع بعض المتطرفين أو بعض الإسلاميين المعتدلين ، أو فى مواجهة تكفير أصحاب الفكر (العلماني) أو فى قضية إعادة النظر

إلى التاريخ الإسلامى والتعامل بحذر مع بعض مرويَّات التراث الذى قد يحسب على الإسلام .. وما إلى ذلك .

٥- لانستطيع التوقف عند العلم دون الإشارة إلى مشروعه فى (الفجوة الحضارية) ونقص المعلوماتية فى العصر الحديث ، إذ أولى هذه الفئة عناية قصوى خاصة فى الفترة الأخيرة من حياته . لقد بذل جهداً كبيراً لتأكيد أن الفجوة الحضارية (نسبة ١٢,٣) ويقاء الخرافة (١,٧) أكثر ما يعوق بناء الدولة العصرية العربية .

كان يؤكد أن القيم التى تقوم على العلم (لا الخرافة) هى التى أنتجت المجتمع المتقدم، وهذا المجتمع هو ما يجب البحث عنه، والسعى إليه لتعيش فى عصرنا ، بل كان يرى أن (العصرية) لم تكن لتعارض مع القيم والمبادئ الاجتماعية الموجودة فى المجتمع ، وبذلك ، فقد كانت الدولة العصرية بمبناها العلمى لديه قضية أمن قومى وليست قضية بقاء فقط .

وبدئى أن ذلك كله لم يكن فى الهواء . بمعنى أن تأكيد قيمة العقل والدعوة إلى العلم ونبذ الخرافة وحرية الرأى .. وما إلى ذلك كأن يكون (المشروع السياسى) الذى يلقى فى تيار الحضارة العربية التى يجب أن تبعث فى هذا العصر ..

ويلاحظ كذلك أن القضية الديمقراطية - على سبيل المثال - ارتبطت بقضية القومية العربية ، بل كان مما يعوق الوحدة العربية عدم فهم الشورى أو السعى إليها كما يجب ، ومن هنا ، تولدت قناعة ذاتية لديه مؤداها أنه لا يمكن أن توجد حالة تنمية سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية دون تحقيق الوحدة ، وفى حالة تحقيق الوحدة العربية يمكن صيانتها بتأكيد قيم الديمقراطية وحرية الحوار .. وما إلى ذلك . فالديمقراطية إذا تحققت يمكنها أن تسهم فى بناء القومية العربية ، أما إذا سبقتها الوحدة العربية فلا بد أن تنجب أهم رموزها السياسية .

وبهذا يتأكد لنا أن مشروع أحمد بهاء الدين الذى تم تفكيكه الآن يؤكد - فى حالة تركيبه - على أن تحقيق القومية العربية يرتبط ارتباطاً

أكيدا بمقدمات (الدولة العصرية)، وهى المقدمات التى تتحدد فى العمل لبناء عصر التنوير بناءً صحيحاً وإيجابياً .

وقد يكون من المفيد أن نُشير هنا إلى أن بهاء الدين لم يغفل البناء الاقتصادى فى (مشروعه)، إنما كان يرى، منذ فترة مبكرة، أنه لا يمكن أن يقوم هذا البناء فى غيبة تقاليد عصرية واعية، فتطور إليه قضية علمية مرتبطة ارتباطاً كبيراً بالتنمية الاقتصادية .

وبذلك، فإن البناء الاقتصادى يظل مرهوناً بالوعى الفكرى والسياسى الذى يمكن أن يمهّد له ويسهم لإقامته .

✻ دراسة بمنوان (أحمد بهاء الدين / سيرة قوية)

✻✻ استفدت من منهج تحليل المضمون : أدواته وليست فلسفته العامة ، وهو ما يعود إلى صياغته الخاصة لعدد من أدوات المناهج الأخرى ومحاولة الإفادة منها مع غيرها (انظر المنهج الخاص فى كتابى : البنية الشعرية عند فاروق شوشة، هيئة الكتاب ١٩٩٢) وقد كانت العينة التى استفدت بها هنا كما هائلاً من المقالات والكتابات واليوميات لأحمد بهاء الدين، (عشوائياً) مما يؤكد فروضى ويبرهن عليها ، ولم تبعد المادة عن فترتى السبعينات والثمانينات ..

كذلك من وحدات تحليل المضمون اخترت (وحدة الفكرة) كوحدة تحليل ولم اعتمد إلى شواهد أو مجتزئات كثيرة مؤثراً إرفاق أهم المقالات التى اعتمدت عليها هنا على شكل (ملاحق) فى الجزء الآخر فى الكتاب .

محمد حسنيك هيكل أخطاء الأستاذ

المثقفون.. «سقطت من حولهم جدران
الحمام- كما يقال في التعبير الشائع»
(هيكل ج ٢ المفاوضات)

الأستاذ يحتاج إلى التأمل

هذا ما كنت أردده دائما وأنا أقرأ كتابات الأستاذ محمد حسين هيكل وكتبه..

وقبلها حين كنت أقرأ منذ فترات مبكرة فى الخمسينات والستينات مقالاته التى كانت تنشر بشكل دورى.

ودائما كنت أحس بالحيرة أمام ما يكتب الأستاذ الذى يتمتع بذاكرة قوية تعززها كتاباته (أثناء الحدث) أو (الوثائق) التى حرص عليها طيلة عصر عبد الناصر وبعد رحيله بكثير. ويزيد هذا الرأى حين نعرف أن الأستاذ، اختلف عن غيره، فى السنوات الأخيرة، أنه كان أكثر وعيا من سواء بالثورة المعلوماتية بالعالم، فضلا عن اتصالاته بالمصادر الخارجية التى نعرفها ولا نعرفها، أضف إلى هذا أسلوبه الذى يحاول أن يشحن فيه قبسا كثيفا من الشعرية والعاطفية الدالة. ومن ثم، فقد تمتع، أكثر من غيره بهذا الحس الدرامى العالى الذى لا يمكن لكاتب- فضلا عن مؤرخ- بدرجة من التعبير قلما يستطيع أن يتغافل عنها أحد من المتابعين لتاريخ مصر فى العصر الحديث.

ورغم أن الأستاذ استطاع أن يلقي بالأضواء على الدور السلبى لكثير من المثقفين المصريين فى السنوات الأخيرة (انظر على سبيل المثال كتابه: بين الصحافة والسياسة)، ورغم أنه لم يتوقف طيلة عمله الصحفى أو بعد أن غادر الصحافة من أن يصف نفسه (بالجورنالجي)، أو أنه قارئ للتاريخ لا كاتب له .

ورغم هذه المداواة

أو هذا الوعي الذي يمارس به عمله الكتابي

رغم هذا كله، فإن هيكل نفسه وقع في عديد من الأخطاء لا نعتقد أن أحدا غيره- أى غير الأستاذ هيكل- يستطيع أن يكشفها فضلا عن تفسيرها أو تبريرها في الإطار العام.

ومن هنا، فإن أكثر التعبيرات التي يمكن أن يتصف بها هيكل هو التعبير نفسه الذي حاول أن يصف به المثقفين إبان تألقه في الفترة الناصرية، ففى إحدى كتاباته راح يفتح قوسا، ليقول عن المثقفين هذه العبارة (-سقطت من حولهم جدران الحمام..)

ومن هنا، فإن التعبير الذي يمكن أن نقوله عن هيكل نفسه- ولیمذرني الأستاذ- إنه فى السنوات القادمة سوف تسقط جدران الحمام حول هيكل نفسه.

فما كتبه عن الآخرين أو عن نفسه، كتبه من وجهة النظر (الهيكلية) وما أتى به من وثائق، كانت هى الوثائق التى اختارها العقلية (الهيكلية) وما قاله هو ما أراد بالضبط أن يقوله (بصراحة) هيكل السى أراد أن يقنعنا بها عبر سنوات طويلة تصل إلى نصف قرن أو يتف.

ومن هنا، فإن التوقف عند هيكل يعد من المخاطر التى لم يعد لها صاحبها العدة والتوقف عند هيكل فى فترة كان فيها (قطبا) كبيرا ذا وجود وفاعلية يعد- أيضا- من المخاطر التى لا يستطيع أن يتحمل مسئوليتها أحد فالرجل مازال يمشى بيننا.

والرجل يحمل أسرارا كثيرة فى خزائن أجنبية وفى أوراق لا نعرف مكانها الحقيقي والرجل يرتبط بعلاقات غامضة، وفى أحسن الأحوال، مجهولة مع أجهزة وشخصيات وجهات لا نعرف عنها شيئا، ولم يكشف أحد منها- تقريبا- فى التطرق إلى هيكل ودوره شيئا.

ولا يبقى أمامنا، غير التوقف عند كتاب واحد- كمثال- ونحاول من خلاله فهم الوعي الذى يكتب به، درجة الوعي وزمانها.

ونحن على ثقة أنه ستقابلنا أسئلة كثيرة لا إجابة واحدة منها.
ونحن على ثقة أيضا أن هذه الأسئلة من نوع الأسئلة الغامضة..

يزيد الغموض وتشضاعف صحابات الأسئلة مع الوقت أكثر، نستطيع
أن نقول إن الأسئلة تحمل، حين نعرض لبعض هذه الإجابات من وجهة
نظرنا عددا من الأخطاء التي لا يستطيع هيكمل نفسه أن يبررها لنفسه..

لنعد إلى الكتاب

ولنتمهل عند عنوانه

ولنذكر - قارئنا الكريم - أن هذه محاولة، مجرد محاولة - من أحد
أبناء جيل عبد الناصر، الجيل الذي عرف الحقبة الناصرية، وما لحق بها من
أحداث السبعينات وانكساراتها، من هنا، فإن ما نحاول أن نقوله هو
اجتهاد لا يحمل موقفا خاصة من الأستاذ بل على العكس - كان يمكن أن
يحمل موقفا إيجابيا منه، ومن كتاباته، ومن مواقفه، كما أراد أن يدفع بها
إلينا عبر هذه الكتابات.

ولنذكر - قارئنا الكريم - أننا لا نبحث عن أخطاء الأستاذ أو نحاول
الصيد (في ماء عكر) والدليل على هذا أننا حاولنا أن نقرأ كتابه الأخير
(حتى كتابة هذه السطور) وفي أذهاننا ما تشير إليه القراءة في المعنى العام
فالقراءة هنا ليست بحثا عن أخطاء

إنما هي بحث عن الفهم العام في محيط واسع مترام يعكسه الواقع
المصري في نصف قرن الأخير.

إن لدينا الأسئلة

ولدينا الأخطاء

ولدينا الفهم، محاولة الفهم

وعبر الأسئلة والأخطاء والفهم ستكون هذه المحاولة من الكتابة عن

الأستاذ وهى إن اتخذت عنوان (أخطاء الأستاذ) فلأن أخطاء الأستاذ لا يجب أن تكون كبيرة لأنه أستاذ.

ويجب أن نسارع بالقول هنا، وعلى العكس من هذا، لأن الأستاذ شخصية كبيرة، غير عادية، فإن أخطاءه، فى حالة الوقوع لابد أن تكون كبيرة ويجب أن نسارع، مرة أخرى لنعود إلى الكتاب واضعين فى الاعتبار أن العود إلى الكتاب لا يمنح مرجعية واحدة هى الكتاب نفسه، فقد عرفت هيكمل - كما أشرت - عبر كتاباته الكثيرة، والتقيت بكل كتاباته منذ منتصف القرن، ومن هنا، فإن العود للكتاب وحده سيكون هو ديدنا، وإنما العود إلى كتابات الأستاذ دائماً سيكون فى اللاوعى، فى حين أن الكتاب، هذا الكتاب، سيكون هو - وحده - فى الأمامية للدراما التى يحاول أن يكتبها الأستاذ.

فلنتوقف عند الكتاب مؤقتاً..

الكتاب هو (المفاوضات السرية بين العرب وإسرائيل) (*)
وأكثر ما يواجهنا أن هذا الكتاب يقع فى عدد من الأخطاء - كما سنرى - جئنا نحن القارئ - بعد ذلك - لنضيف بعد قراءته هالة من التصديق.

(١)

لنبدأ القصة كما أراد أن يقولها لنا الأستاذ
جاء هذا فى معرض تفسيره لانشغال مصر مع بداية القرن العشرين
بقضاياها الخاصة. فى حين كانت المؤمرات الغريبة تحاك على أشدها ضد
فلسطين.
إنه يعيد ذلك هنا إلى كون الحركة الوطنية اعتمدت بشكل أساسى

(*) صدرت الأجزاء الثلاثة من هذا الكتاب عام ١٩٩٧ عن دار الشروق.

على ملاك الأراضي والزراعة عادة تعطي أصحابها شعورا بحدود المكان يركزون جهدهم عليه ولا يخرجون منه (منتها إلى التفسير للملاحظة «سعد زغلول» الشهيرة حين جاء «عبد الرحمن عزام» ينبهه إلى أهمية «البلاد العربية» وكان رد سعد زغلول هو قوله:

صفر زائد صفر يساوى كم يا عزام؟»

والواقع أن هذه ليست المرة الأولى يردد الأستاذ هيكل هذا الرأي (سبق أن رددته أكثر من مرة آخرها بمجلة المصور ١٣ مارس ١٩٩٥)، لكن الخطير أن يردده أستاذ مثل هيكل حتى لتصديق، فتتحول المقولة المرية إلى حقيقة تعامل شأن الحقائق، فتقلل من دور مصر، وتعال من شأن زعمائها..

والواقع أن مراجعة صحف هذا القرن- والأربعينات بوجه خاص- فقد كانت أشدها نشاطا للحركة الصهيونية- سنجد هذا الكلام يردد لأول مصر من يهودى كان معروفا باسم ليون كاسترو وكان ممثل الوكالة اليهودية فى مصر فى ذلك الوقت ومحرر جريدة «الليبرتى»، وقد راح هذا اليهودى فى بداية نوفمبر من عام ١٩٤٨- والصراع العربى الإسرائيلى على أشده- يردد هذه الإشاعات كيلا يلتئم شمل العرب ضد إسرائيل الذى كان قد مضى على ولادتها المعلنة- ١٥ مايو- عدة أشهر ومراجعة الصحف اليهودية أو المصرية صبيحة يوم ٤ نوفمبر سنجد تصريح هذا الصهيونى أثناء إلقاء محاضرة له فى «نادى الصحفيين اليهود» بتل أبيب يزعم فيها أن سعد زغلول كان يقول دائما (نحن لسنا عربا، وإن الوحدة العربية هى صفر مع صفر فالمجموع صفر).

ولأن سعد زغلول كان قد رحل فى نهاية العشرينات، فقد كان من الطبيعى أن يضيف ممثل الوكالة اليهودية فى القاهرة أن سعدا كان قد وضع خطة سياسية يتعد فيها نهائيا عما يحدث شرق مصر، وتنفصل فيها مصر- بشكل نهائى عن العرب- غير أن مصطفى النحاس- يتخلى عنها ولا يلتزم بها.

خاصة أن النحاس فى هذا الوقت- كما تشير وثائق الأستاذ هيكل

نفسه- كان أكثر المتشددین ضد اليهود فی فلسطين رافضاً المساومة بأى شكل على عرب القدس..

والغریب أن هذه أول مرة نسمع فیها مثل هذا الكلام ا بیان احتدام الصراع على فلسطين:

بدء القوات الإسرائيلية حركتها المستمرة لاقتلاع السكان الأصليين من أراضيهم وبدأت قوات جيش الدفاع ترتكب المذابح وجماعات شتى تدمر كل شيء وقوة الأراجون تحاول اكتساح النقب والفالوجا حيث كان عبد الناصر لا يزال صامداً أمام عنف القوات الإسرائيلية التي يقف العالم كله- وفي مقدمته أمريكا- وراءها- بالعتاد والمال والصلف المقيت.

وقد شهدت صحف مصرية كثيرة كالبلاغ والسياسة- فى ٤ نوفمبر ١٩٩٨- ردوداً عنيفة ضد كل مايقول ليون كاسترو، وشارك فى هذا الهجوم رينيه قطاوى فى مصر، وبعض أعيان الطائفة الإسرائيلية فى مصر. وفى نفس الصحف وصحف أخرى نستطيع أن نعود لنقرأ تصريحات للحاخام الأكبر واليهود المصريين تنفى هذا الكلام المريب، والذي يقال فى ظرف غير موات قط لمثل ما يقال، وتحت هذه التصريحات قرأنا توقيعات من (رفائيل سقال رئيس جمعية الشبان اليهود المصريين، فيتا سستينو المحامى وعضو مجلس الطائفة الإسرائيلية، دكتور ألفريد بلوز مؤسس جمعية الشباب اليهود المصريين وعضو لجنة الطائفة.. إلخ).

وقد يقول قائل إن هذا الاستنكار لكلام ينال من وجدان الشعب المصرى والحس الشعبى كان لازماً من اليهود المصريين، وخاصة، أنه كان لأغلبهم مصالح فى مصر. غير أن ذلك لا يؤكد الكلام الذى نسب إلى سعد أو الموقف الذى يحسب للنحاس، وإنما يؤكد على أن ما قيل ليس هو الحقيقة، وإنما يظل جزءاً من الأكاذيب التى حيكت ضدنا والتى تحاول أن تنال من موقف الشعب المصرى من الفكرة العربية..

وهو كلام إن كنا لا نستطيع إن نقول أن هيكल يقول به بسوء نية، فإنه يصبح أخطر بكثير حين يجئ من هيكل بوجه خاص.

ولهذا، فإن ملاحظات الأستاذ وأن بدت بدمية، فإنها يجب ألا تمر هكذا دون تأمل حين يحاول أن يكتب كتابا عنوانه الثانى، «حين يسافر التاريخ إلى المستقبل» فما يحتاجه الأستاذ كلما أخرج كتابا ليس الثناء، وهو ثناء وصل إلى حد القلو فى المديح المستمر، وفى نشر الكتاب نفسه مسلسلا فى أكثر من صحيفة، وفى نشر إعلانات كثيرة كثيرة عنه.. إلخ. إن هذا كله كفيل بأن يوقع به فى أخطاء أخرى كثيرة وهى أخطاء سنرى بعضها منها كثيرا..

(٢)

مازلنا مع كتاب الأستاذ (المفاوضات السرية..) وهو كتاب يقول عنه صاحبه من البداية إنه:

« قراءة للتاريخ وليس لكتابه »

ولأن كل قراءة تكون محملة بدلالات كثيرة، بعضها إيجابى وبعضها سلبى، فإن الجانب السلبى لقراءة أستاذ كبير كهيكل تظل بحجم الأستاذ الكبير - إن لم تكن لتزيد - عن القراءة الإيجابية.

ويجب الإسراع بالقول هنا، إنه - حتى - فى حالة القراءة السلبية، فنحن فى حالة تفاعل مع الكاتب، وهو تفاعل، قصده المؤلف نفسه، ومن ثم، فإن الإستجابة له تظل من نوع الهدف الذى أراده، مما يتحول معه إلى قراءة تأخذ فى اعتبارها أن رأى والرأى الآخر هما حصيلة الرأى الثالث الذى يؤكد، فى الغالب، صحة ما يريده الكاتب..

هذه مقدمة اضطررنا إليها، نصل، بسرعة، إلى ما بعدها

فى اللوحة الأولى من القسم الأول وتحت عنوان (نابليون) ينشر الأستاذ هيكل وثيقة نابليون - بعد دخوله إلى مصر وذهابه إلى المشرق - موجهة إلى اليهود.

الوثيقة طويلة لا تخلو من معان مربية يجب التمهّل عندها، بما جاء فيها:

« من نابليون بونابرت القائد الأعلى للقوات المسلحة للجمهورية الفرنسية في أفريقيا وآسيا إلى ورثة فلسطين الشرعية .

أيها الإسرائيليون، أيها الشعب الفريد، الذى لم تستطع قوى الفتح والظنّيان أن تسلبه وجوده القومى، وإن كانت قد سلبته أرض أجداده فقط

«إن مراعى مصادر الشعوب الواعين المحايدين- وإن لم تكن لهم مقدرة الأنبياء مثل أشعيا ويونيل- قد أدركوا ما تنبأ به هؤلاء بإيمانهم الرفيع أن عبيد الله (كلمة إسرائيل فى اللغة العبرية تعنى أمير الله أو عبد الله) سيعودون إلى صهيون وهم يشلون، وسوف تعمهم السعادة حين يستعيدون مملكتهم دون خوف.

«انهضوا بقوة أيها المشردون فى التيه. إن أمامكم حرباً مهولة يخوضها شعبكم بعد أن اعتبر أعداؤه أن أرضه التى ورثها عن الأجداد غنيمة تقسم بينهم حسب أهوائهم... لا بد من نسيان ذلك العار الذى أوقعكم تحت نير العبودية، وذلك الحزى الذى شل إرادتكم لألفى سنة. وإن الظروف لم تكن تسمح بإعلان مطالبكم أو التعبير عنها، بل إن هذه الظروف أرغمتكم بالقسر على التخلّى عن حقكم، ولهذا فإن فرنسا تقدم لكم يدّها الآن حاملة إرث إسرائيل، وهى تفعل ذلك فى هذا الوقت بالذات، وبالرغم من شواهد اليأس والمعجز.

«إن الجيش الذى أرسلته العناية الإلهية به، ويمشى بالنصر أمامه وبالعادل وراءه، قد اختار القدس مقراً لقيادته، وخلال بضعة أيام سيتقل إلى دمشق المجاورة التى استهانت طويلاً بمدينة داود وأذلته.

«يا ورثة فلسطين الشرعيين..»

«إن الأمة الفرنسية التي لا تتاجر بالرجال والأوطان كما فعل غيرها، تدعوكم إلى إرثكم بضمائها وتأيلها ضد كل الدخلاء.

انهضوا وأظهروا أن قوة الطغاة القاهرة لم تخمد شجاعة أحفاد هؤلاء الأبطال الذين كان محالفهم الأخوى شرفاً لإسبرطة وروما، وأن معاملة العبيد التي طالت ألقى سنة لم تفلح في قتل هذه الشجاعة.

«سارعوا! إن هذه هي اللحظة المناسبة- التي قد لا تتكرر لآلاف السنين- للمطالبة باستعادة حقوقكم ومكانتكم بين شعوب العالم، تلك الحقوق التي سلبت منكم لآلاف السنين وهي وجودكم السياسي كأمة بين الأمم، وحقكم الطبيعي المطلق في عبادة إلهكم يهواه، طبقاً لعقيدتكم، وافعلوا ذلك في العلن وافعلوا إلى الأبد.

بونايرت (ص ص ٣١-٣٢).

وفي نهاية هذه الوثيقة التي تحمل مكرراً استعمارياً مبكراً، ويعد أن يشير بسرعة إلى البيان الذي كتبه نابليون للمصريين في أول مجيئه للبلاد، يتمهل عند بيانه إلى اليهود يقول إن..

- (ورقة «نابليون» اليهودية هي الوثيقة التي تستحق الاهتمام في السياق التاريخي لأنها الأثر الاستراتيجي الباقي في المنطقة من تلك الأيام وحتى نهاية القرن العشرين..)

ولا يلبث هيكل بعد التقليل من البيان المصري أن يقول إن الورقة اليهودية هي (رؤية.. رؤية إمبراطور يملك حساً استراتيجياً) ويتهى كلام الأستاذ.

ويظل ما يشبه قائماً وصريحاً

بل يظل ماقاله عادياً وبديهياً..

وفي جميع الأحيان، نستطيع مراجعة مايقول بطريقتين

أولاً: ففى رأى أن الورقة- المصرية أو اليهودية أو غيرهما فى البلاد الذى نزل فيها الغازى الفرنسى- لاتعدو أن تكون أكذوبة، فلم يتعد الأمر بالنسبة لتأبليون الخديعة للسيطرة على الشرق لتحقيق بقية أحلام عبقرى العسكرية الفرنسية ضد أعتى امبراطورية معاصرة لها الإمبراطورية البريطانية.

إن الأمر- بالنسبة- لتأبليون لايعدو أن يكون طموحا عسكريا صهيونيا أو كذبا على الإمبراطور فى سابق الأيام، ومن أجل هذا، استخدم اليهود كل الأوراق و الأكاذيب والعقائد وكل هموم البشر لتحقيق طموحه..

إنه نفس الطموح الذى نجده عند معاصر وخضم آخر له- بالمرستون رئيس وزراء بريطانيا- يحكى الأستاذ هذه العبارة عن اللورد «شافترى» (صديق اللورد روتشيلد المليونير اليهودى) إن شافتر يقول عن حديثه مع بالمرستون:

- (تحدثت إليه عن آلام اليهود فلم يسمعنى، وحدثته عن مصالح بريطانيا فترك كأس البراندى الذى كان فى يده ولمعت عيناه وبدأ يسمعنى)

وماذكره أيضا عن الزعيم الصهيونى سولوكوف فى مذكراته قريب من هذا، ينتمى بتعبير هيكى نفسه (إلى عالم الحقائق والمصالح) إنها- بوضوح شديد وجارح- (للمصلحة) ولا شىء آخر..

نحن الآن فى قرن الإمبريالية، لقد ترك الغرب العالم الجديد واتجه للعالم القديم ليعيد بناء إمبراطوريته أو يحكم من استحكاماته العسكرية فيها إنه الغرب الإمبريالى فى جميع الحالات سواء أكان قائدا فرنسا أو مسئولاً إنجليزيا، أو قبطانا برتغاليا.

لم يتعد الأمر فى جميع الحالات الرغبة فى سيطرة الغرب، برؤية استعمارية لا نبوة ولا تعاطف.. أو أى شىء آخر.

ولهذا لانستطيع القول أبدا إن نابليون كان أول من سعى للاعتراف
(بمشروع دولة يهودية)، لماذا؟

ومافعله بالمرستون فيما بعد لليهود من إنشاء شبكة المستعمرات
الاستيطانية لتكون عازلا تحجز مصر عن سوريا وتمنع لقاءهما لم يكن
استجابته لروتشيلد، لماذا؟

إنه الغرب فى جميع الحالات، الغرب العنصرى، الآتى إلى القرن
التاسع عشر، والمخترق كل الشرق، كل الأقطار العربية والإسلامية لبناء
إمبراطورياته على أطلال الوعود الكاذبة سواء للشريف حسين أو الاتفاقات
السرية لسايكس وبيكو أو إحكام القبضة.

حتى تتحول المستعمرات إلى دولة والهاجاناه إلى جيش دفاع والإرهاب
إلى مشروعية والأسطورة إلى إمبراطورية ودولة يهودية.

إن ماحاول أن ينبه إليه الأستاذ كاد يوقعنا فيه.

إن ((الآخر)) كان واعيا دائما، أما نحن، فلم نتعلم أبدا أن دورة
التاريخ تنتهى دائما- لمن يعمل لها- إلى شروطه، وهى دورة انتهت بتاريخ
يعيد نفسه.

ولذلك، فمحكوم علينا أن نعيش نفس التاريخ مرة أخرى، وربما
مرات..

ثانيا: هذا كله يمكن أن نقوله، ونفسر خلاله هذه الوثيقة.

غير إننا نستطيع أن نلقى هذا كله وراء ظهورنا، ونجيب بشكل آخر،
أكثر جدية وأكثر وعيا وإن كان أكثر كشفا لبعض أخطاء الأستاذ.

نعم، أخطاء الأستاذ

الأستاذ يحاول أن يقتنعنا أن هذا البيان أو المشروع اليهودى هو منسوب
لنابليون، وأنه لعب دورا كبيرا فى قرن القوميات (القرن ١٨) وما سترتب

عليه في هذا القرن. وهذا الطرح موجود كثيرا في اللغات الحية، بل والأكثر من هذا موجود في كتاب صدر بالعربية في سلسلة عالم المعرفة (١٩٨٥/١٢) إيان تحليل لروجينا الشريف لتاريخ «الصهيونية غير اليهودية»

الأستاذ يحاول أن يقتنعا بذلك، غير أن عددا من الكتابات المعاصرة تكشف العكس أن النص مزور.

هذه هي الحقيقة التي نروع عندها

ومع أن المؤرخ الفرنسي هنري لورنس كشف عن الخطة الشيطانية التي بدأت ولم تنته لتقنع العالم كله أن نابليون كان وراء إحياء القومية اليهودية، أو إحدى الشخصيات الملهمة التي تنبّهت للمجد الصهيوني، ومن ثم، ألقت ببذوره المبكرة في فلسطين وأمام القدس تحديدا، بيد أن كاتبنا المصري بشير السباعي، يكاد يكون هو الوحيد الذي تنبه إلى هذا بالعربية، وراح يكشف أخطاء هيكل.

يلاحظ بشير السباعي هنا تحويرا في النص العربي الذي وجدناه عند هيكل، فإلى جانب أن هيكل يحذف التاريخ والمكان المزعومين الواردين في النص المزور، ويشير بدلا من ذلك - في تمهيده لنشر الترجمة - إلى أن اليان صدر أمام أسوار القدس أو خارج أسوار القدس، بالرغم من أن بونابرت لم يقف أمام تلك الأسوار، بل أمام أسوار عكا التي لم يتمكن من فتحها، وبالرغم من أن اليان المزور يشير في سطره الأول إلى إنه صدر في القدس، التي لم يدخلها بونابرت.

وزيادة في التموهية تتحدث ترجمة هيكل - كما لاحظ السباعي - عن اختيار القدس مقرا لقياد الجيش الفرنسي في حين أن اليان المزور يتحدث عن جعل القدس مقرا لهذه القيادة بما يتماشى مع زعم المزورين أن القدس هي مكان الصدارة.

لا نريد أن نسهب أكثر حول خطأ من أخطاء هيكل، ونكتفى لمن يريد العودة لهذه الأخطاء بشكل موسع أن يعود إلى كتاب هنرى لورنس الذى ترجمه السباعى أخيراً (**).

(**) انظر: بونايرت والإسلام، بونايرت والدولة اليهودية، هنرى لورنس، ترجمة بشير السباعى، مصر العربية للنشر والتوزيع ١٩٩٧، خاصة الصفحات ٧٦، ٧٧، ٧٨. يستطرد بشير السباعى فى تذييله، فيضيف إلى الفقرة الأولى فقرات تالية: وثانياً، يزور هيكل ترجمة فقرة تتحدث عن الحرب التى تخوضها فرنسا ضد أعدائها الذين يريدون تقسيم أراضيها «بجرة قلم من مجالس وزراء»، هى مجالس وزراء الائتلاف الثانى الذى تشكل ضد فرنسا فى أوائل عام ١٧٩٩ من إنجلترا وتركيا وبروسيا وروسيا والنمسا، فتتحول إلى فقرة تتحدث عن حرب يتعين على الإسرائيليين خوضها، ولذا يحذف هيكل جملة «بجرة قلم من مجالس وزراء» حتى لا ينكشف تزويره للترجمة.

وثالثاً، بالرغم من أن هيكل لا يشير إلى مصدره الذى نقل عنه البيان، إلا أنه يحاول فى حاشية ترد أسفل ترجمته للبيان (ص ص ٣٢-٣٣) إيهام القارئ بأن مصدره هو أرشيفات الحملة الفرنسية على مصر حيث يقول:

«كانت هناك باستمرار عملية بحث عن وثائق الحملة الفرنسية على مصر، ولحقب طويلة بدا وكان هذا الكنز التاريخي قد ضاع واندر، وكان الظن أنه ربما غرق هذا الكنز عندما كانت المصاديق التى تضم أوراقه محمولة على ظهر مركب فرنسى من المراكب التى تسلمت عائلة إلى فرنسا بعد فشل الحملة الفرنسية على مصر. وساعد على ترجيح هذا الاحتمال أن الأسطول البريطانى، بقيادة «الأميرال» نلسون، كان يترصد السفن الفرنسية المتسللة عائلة إلى مرسيليا محاولة اختراق طوق الحصار البحرى. ولعل الخطأ الذى وقع فيه كثيرون بين الباحثين والدارسين، أنهم اتجهوا إلى الخزانة التى كان طبيعياً أن توجد فيها أوراق الحملة الفرنسية وهى وزارة الخارجية أو وزارة الحربية أو وزارة المستعمرات. ثم خطر ببال أحد الأساتذة المصريين المدققين، وهو الدكتور «أحمد حسين الصاوى» أن يلقي نظرة على محفوظات وزارة البحرية الفرنسية وإذا الكنز معظمه موجود فى خزائنها».

(٣)

.. وهذه ورقة أخرى تفسر حقيقة توجه نابليون إلى اليهود (بالبيان) الذي نشره فور مجيئه إلى مصر.

فلم تكن من أهداف نابليون- كما أسلفنا- الاعتراف بوطن قومي لليهود أو حثهم للعودة إلى (أرض الميعاد).. وما إلى ذلك، وإنما هي خدعة حاول أن يخفي بها الإمبراطور هدفه الحقيقي، وهو، تحويلهم إلى (وسيلة) للوصول إلى (غايته).

التحول إلى (وسيلة) للوصول إلى (الغاية) وهي في جميع الحالات خدعة.

وهذه الخدعة لم تتوقف عند مجيئه إلى الشرق فقط وإنما أيضا حين عاد إلى الغرب.

وهي- كما سنرى- لم ينفرد بها نابليون وحده، وإنما استفاد بها إلى أقصى حد عدد كبير من السياسيين الآخرين الذين حاولوا إقامة دولة لليهود من أجل تحقيق أهدافهم الخاصة.

هل نحن في حاجة لتأكيد هذا كله..

لقد صدر في نهاية عام ١٩٩٦ في مصر كتاب لمتخصص وطني وإع هو د. عبد الوهاب المسيري بعنوان (أسرار العقل الصهيوني، دار الحسام، سبتمبر ١٩٩٦) وراح خلال درس «الإدراك والسلوك والتبعية» وخلال عدة فصول تنوعت بين التوقف عند الإدراك الاسرائيلي أو الإدراك الغربي.. إلى غير ذلك من الأسرار التي قد تبدو بديهية، لولا، ما يراد لنا، بالتمويه عليها، أن تتحول إلى معميات، وتخرج عن إطارها الوظيفي الحقيقي.

وكان أبرز مثال لهذا ماجاء في كتاب محمد حسنين هيكل (المفاوضات السرية) حول بيان اليهود والأمر لم يتوقف عند التقدير الحاطي أو الغامض لهيكل، وإنما امتد إلى الآخرين..

إن مراجعة الصحف التي صدرت في الفترة التالية سنجد عددا كبيرا من الكتاب (السياسيين) يستخدمون كلام هيكل وبيانه نفس الاستخدام، ومن ثم فإنهم، يقعون في (تزييف) التاريخ بحجة كتابته.

وهي الأخطاء التي أصبحت تزداد اليوم في عالمنا العربي بقصد وبدون قصد وتكون النتيجة الحتمية لذلك كله هو الحال في (الخطأ) التاريخي الذي يتحول - مع التكرار - إلى واقع غير قابل للنقض قط..

نقول إن أكثر من لاحظ هذا في الحقبة الأخيرة عندنا د. عبد الوهاب السيري في كتابه الأخير (أسرار العقل الصهيوني)، وهو كتاب في غاية الأهمية لما يتعمق به صاحبه من وعي ثاقب، وهو - في الوقت نفسه - فريضة من مشروعه الضخم حول الموسوعة اليهودية التي يتوفر عليها منذ سنوات بعيدة..

ونتمهل أكثر عند هذه النقطة بوجه خاص..

لقد أطلق على الدولة الوظيفية حين يتم حوسلتها - تعبير وسيلة (أي تحويلها إلى وسيلة) - لصالح الدول الراعية للإمبريالية.

وراح يؤكد على أن هذه الحوسلة الصهيونية في حالة الحركة الصهيونية لن تتوقف عند هذه الحالة الوظيفية، بل ستمتد لتشمل كل المادة البشرية اليهودية أينما كانت..

والتاريخ يؤكد هذا ويفسره..

والاستطراد يفيد في التراكم المعرفي ويؤكد..

ففي اجتماع بين هرتزل وفيكتور عمانوئيل الثالث، ملك إيطاليا، أشار الزعيم الصهيوني إلى أن نابليون دعا إلى عودة اليهود إلى فلسطين ليؤسسوا وطناً قومياً، ولكن ملك إيطاليا بين له أن ما كان يريده في الواقع هو أن يجعل اليهود المشتتين في جميع أنحاء العالم (عملاء) له.

وقد اضطر هرتزل إلى الموافقة على ما يقول، بل وأن يعترف بأن تشامبرلين، وزير الخارجية البريطاني، كانت لديه أيضا أفكار مماثلة.

وكان هرتزل يفكر بأنه إذا وافقت إنجلترا على مشروعه الصهيوني، فإنها ستحصل «وفى ضربة واحدة» على عشرة ملايين تابع (عميل) سري في جميع أنحاء العالم يتسمون بالإخلاص والنشاط، وبإشارة واحدة سيضع كل واحد منهم نفسه في خدمة الدول التي تقدم لهم العون، يقول:

- «إن إنجلترا ستحصل على عشرة ملايين عميل يضمون أنفسهم في خدمة جلالته ونفوذها». على هذا النحو أضاف هرتزل مستخدما الاستعارة التجارية التعاقدية الشائعة في الأدبيات الصهيونية نشمة أشياء ذات قيمة عالية تكون من نصيب الشخص الذي يحصل عليها في وقت لم تكن بعد قد عرفت قيمتها الحقيقية.

ولم يتوقف الزعيم الصهيوني عن ترديده أن يتفهم أملة في أن تدرك إنجلترا مدى القيمة والفائدة التي ستعود عليها من وراء كسبها الشعب اليهودي، أي أن هرتزل مدرك تماما لوظيفة الدولة اليهودية والشعب اليهودي ونفعهم والإفادة منهم وفائدة توظيفهم وحوسلتهم (هكذا).

وتتوالى التفسيرات التاريخية..

إن الخطة الصهيونية الخاصة بتسخير الشعب اليهودي تظل جزءا أساسيا من العقيدة الصهيونية.

ففي عام ١٩٢٠ عبر ماكس نوردو عن تفهمه العميق للدوافع التي حركت رجال السياسة البريطانيين الذين كانت تواجههم مشكلة التوازنات الدولية. فبعد القيام بحساباتهم توصل هؤلاء البريطانيون الذين كانت تواجههم مشكلة التوازنات الدولية. فبعد القيام بحساباتهم توصل هؤلاء الساسة إلى أن اليهود يعتبرون في الحقيقة «مصدر قوة» وبالنص «مصدر نفع» أيضا لبريطانيا وحلفائها.

ومن هذا الإدراك الصهيوني عرضت عليهم فلسطين..
ولا يفوت د. المسيرى فى استعارته- عن الحوسلة- عن القول إن كل
الكتاب السابقين ينظرون إلى إسرائيل باعتبارها رقعة أو «مساحة» أو
«مكاناً تابعاً» أو «بلداً» تحت الوصاية (نهى مكان تم نزع القداسة عنه
وحوسلته تماماً حتى أصبح موضوعاً محضاً).

وهم يعتبرون المستوطنين الصهاينة حراساً و «خدمة عسكرية جاهزة»:
إنهم جماعة من المماليك أو المرتزقة على أهبة الاستعداد دائماً.
والمملوك أداة ووسيلة، وليس إرادة وقيمة.

أما الإدراك الغربى لليهود- كما يفصل أكثر- إنما تنبع فى المقام الأول
من أن اليهودى هو عنصر نافع داخل الحضارة الغربية، وسواء أكانت
الإشارات للمكان أو كانت للإنسان، فإن جوهر الاستعارات كلها هو
التبعية الكاملة للغرب، والتحويل الكامل لحسابه، وتحويل المكان والإنسان
إلى أداة منزلة عن المحيط الحضارى الشرقى (ذراع مستقبلية).

ونعود إلى هرتزل مؤسس الصهيونية فنجد قد مزج كل العناصر فى
استعارته الشهيرة حين قال :

- ستنقسم هنا فى آسيا جزءاً من حائط الحماية أوروبا يكون عبارة عن
حصن منيع للحضارة (الغربية) فى وسط الهمجية.

لقد مزج الإنسان والمكان بحيث أصبحا حائطاً غربياً فى مواجهة
الشرق.

ويلاحظ المتخصص فى التاريخ اليهودى أن كلمة «إسرائيل» فى العبرية
كلمة متعددة المعانى متنوعة الدلالات وتشير للأرض والشعب تماماً كما
فعل هرتزل.

هذا عن إدراك الغرب لليهود.

فما هو إدراك الإسرائيليين لدورهم (وهو جزء من إدراك العالم الغربى

(هـ)

وهو مايجب الإشارة إليه أيضا في هذا السياق..

إن هذا الإدراك هنايدور في هذا الإطار.

وكثير من الاستعمارات التي يستخدمها المستوطنون الصهاينة في وصف الدور الموكل إليهم يبين إدراكهم لعملية الحوصلة الوظيفية هذه.

والأمثلة أكثر مما يحتمل الإشارة..

لقد استخدمت جريدة هآرتس استعارة درامية لوصف الدور الذي تم إسناده إلى الدولة اليهودية (انظر سبتمبر ١٩٥١) بعنوان (نحن وعاهرة المواني) جاء فيه بالحرف الواحد:

- إن إسرائيل قد تم تعيينها لتقوم بدور الحارس الذي يمكن الاعتماد عليه في معاقبة دولة واحدة أو أكثر من جيرانها العرب الذين قد يتجاوز سلوكهم تجاه الغرب الحدود المسموح بها والاستعارة السابقة (إسرائيل كحارس أجبر يشبه العاهرة) تلمس- على مايلدو- وترا حساسا في الذات الصهيونية الإسرائيلية.

وهو دور نشهد تأكيدا له في وثائق الخارجية البريطانية لعام ١٩٥٦ الخاصة بحرب السويس أنه أثناء المباحثات السرية التي جرت بين إنجلترا والدولة الصهيونية ومهدت للعدوان الثلاثي على مصر، تم الاتفاق على أن تقوم إسرائيل بمهاجمة مصر. وبعد وصولها إلى قناة السويس، تقوم إنجلترا وفرنسا بالتدخل ثم تصدران أمرا إلى الطرفين المصري والإسرائيلي بالانسحاب عدة كيلو مترات من حدود القناة، وبذلك يتم تبرير الغزو الفرنسي والإنجليزى أمام الرأي العام باعتباره محايدا تهدف إلى حماية الملاحة في القناة.

وقد ضمنت الدولتان أمن إسرائيل وزودتاها بالغطاء الجوي المطلوب.

وهي أمور معروفة سلفا ولا تحتاج إلى توثيق.

ومع ذلك فلا بد للعود إلى الوثائق أكثر لتثبيت، فنحن هنا لا نكتب سردا وحكايات كما يفعل (الأستاذ) أحيانا، وإنما نؤكد التاريخ ونسعى إليه..

وحتى نعود إلى الوثائق لاهد من الإشارة إلى دور إسرائيل فى عدوان ١٩٥٦ كما هو معروف فى الإدراك العام..

تشير الأحداث العامة إنه يبدو أن المندوب الإنجليزى بالغ قليلا فى الأمر وطلب أن تقوم القوات الإنجليزية بإلحاق بعض الإصابات الطفيفة، ولكن الفعلية، بالقوات الإسرائيلية لرفضها الانسحاب أو لتباطؤها فيه حتى يتم حيك المسرحية.

وهنا ثارت ثائرة بن جوريون واستخدم استعارة شبيهة باستعارة هآرتس لوصف العلاقة بين إسرائيل والدول الغربية حين قال:

- إنجلترا تشبه النيبيل الإقطاعى الذى يرغب فى معايشرة إحدى الخادمتين جنسيا على أن يتم ذلك فى الخفاء وحسب..

أى فى المطبخ مثلا لا فى حجرة النوم..

ومن المؤكد أن بن جوريون لم يرفض الدور الاستراتيجى الموكل إليه (الخادمة الحسنة)، ولكنه كان يطمع فى أن يتم اللقاء بين الخادمة والسيد بأسلوب راق يليق بالدولة اليهودية الوظيفية.

هل هو أسلوب راق حقا أم أسلوب الخفاء الذى تعودت عليه هذه الخادمة/ العاهرة وهى تقوم بدورها فى الخفاء ويعيدا عن الأعين.

وهو ما يليق بما تقوم به ومن جنس وظيفتها.

ينتهى ما يثيره اشتراك إسرائيل فى العدوان الثلاثى، ونرجى الوثائق إلى موضع آخر..

*** إن ما لا حظته د. المسيرى يمكن أن نوافق عليه تماما مع إضافة بديهية، هى، ان أوروبا التاريخية، التى يتحدث عنها هرتزل امتدت لتصل إلى أمريكا.

إن أمريكا أصبحت اليوم أكثر الدول التى تستفيد من (الصهيونية) وتحولها إلى وسيلة.

(٤)

وهذه وثيقة أخرى تؤكد الإدراك الغربى لدور الصهيونية.

وهو دور لم يخرج- كما أشرنا- عن استخدام الغرب لإسرائيل كوسيلة للوصول إلى غاية وآخر مثال لذلك هو هذه الوثيقة التى نعيش معها هذه الأيام حيث ثمر الذكرى الأربعون للعدوان الثلاثى على مصر (١٩٥٦).

وبعيدا عن تكرار ما حدث إبان العدوان الذى اشتركت فيه إسرائيل (كوسيلة) لتبرير هذا العدوان، فإن الدور الإسرائيلى فى هذا العدوان لم يخرج عن هذا الدور.

وهو ما يحتاج إلى تفصيل أكثر..

لقد شهدت إحدى الضواحي الفرنسية (سيفر) قبل العدوان بخمسة أيام- ٢٤ أكتوبر- اجتماعا ثلاثيا: إنجليزيا- فرنسيا كان الطرف الثالث فيه صهيونيا جاء فى نص الوثيقة التى تم الاتفاق عليها:

(تقوم القوات الإسرائيلية، بإيجاد حالة من الصراع المسلح على مشارف قناة السويس، لتستغله بريطانيا وفرنسا كذريعة للتدخل العسكرى ضد مصر، على أن توفر القوات الفرنسية الحماية الجوية والبحرية لإسرائيل، ثم تصدر بريطانيا وفرنسا إنذارا مشتركا لكل من مصر وإسرائيل بوقف القتال بينهما والانسحاب بعيدا عن القناة، وبأن تقبل مصر احتلال منطقة القناة احتلالا مؤقتا بواسطة القوات الأنجلو فرنسية وذلك لحماية الملاحة فيها.. وتقوم القوات البريطانية بتدمير المطارات والطائرات والأهداف العسكرية المصرية وتفرض السيطرة الجوية على سماء مصر، على أن تدافع فرنسا عن موقف إسرائيل فى الأمم المتحدة، وتبذل بريطانيا جهودها

السرية لمساندة إسرائيل دون أن تكشف ذلك علانية حتى لا يضار مركزها في العالم العربي، وفي النهاية تتعهد فرنسا بإمداد إسرائيل بمفاعل ذرى له القدرة على إنتاج قنابل ذرية(*)..

(*) نشرت الوثيقة لأول مرة في صحيفة التايمز البريطانية في ١٧ أكتوبر ١٩٩٦، وكانت الوثيقة قد نشرت بالنص في جريدة هآرتس الإسرائيلية في ١٠/١٠/١٩٩٦، ونرفق هنا هذا النص، كما نرويه عن الجريدة الإسرائيلية ونشر (بمختارات إسرائيلية التي صدرت من مركز الدراسات السياسية الاستراتيجية بالأهرام عدد نوفمبر ١٩٩٦)

والنص الكامل للوثيقة كما يلي

محمل نتائج المحادثات التي عقدت في سيفر خلال أيام ٢٢-٢٤ من شهر أكتوبر ١٩٥٦ بين مندوبي حكومات المملكة المتحدة ودولة إسرائيل وفرنسا

١- سنشن القوات الإسرائيلية في مساء ما بين التاسع والعشرين والثلاثين من شهر أكتوبر ١٩٥٦ هجوماً واسع النطاق ضد القوات المصرية بفرض الوصول غداة الهجوم إلى منطقة القناة.

٢- ستقدم حكومتا بريطانيا وفرنسا على حدة ولكن في نفس الوقت عند علمهما بهذه الأحداث وخلال الثلاثين من أكتوبر مطلبين إلى حكومتى مصر وإسرائيل، وهذا وفقاً للخطوط التالية:

أ- قيام الحكومة المصرية بـ:

«أ» وقف كل أعمال الحرب، «ب» سحب قواتكم لمسافة عشرة أميال ١٦ كم، من القناة «ج» الموافقة مؤقتاً على احتلال القوات الأنجلو الفرنسية للنقاط المحورية في القناة لضمان حرية الحركة في القناة أمام وسائل ملاحية كل الأمم حتى يتم التوصل إلى تسوية نهائية.

ب- قيام الحكومة الإسرائيلية بـ:

«أ» وقف كل أعمال الحرب. «ب» سحب قواتكم عشرة أميال من شرق القناة وعلاوة على هذا سيتم إبلاغ حكومة إسرائيل بأن حكومتى بريطانيا وفرنسا تطالبان حكومة مصر بالموافقة على قيام القوات الأنجلو فرنسية بالاحتلال المؤقت للنقاط المحورية، وإذا رفضت أية دولة أو إذا لم تبلغ موافقتها في غضون اثنتي عشرة ساعة فستدخل القوات الأنجلو فرنسية وستخذ الوسائل المطلوبة لضمان تنفيذ مطالبها. =

تنتهي الوثيقة وتبدأ الإشارات..

لقد استخدمت إنجلترا وفرنسا (إسرائيل) لتقوم بدور الوسيلة، وسعت إلى تحويل الوسيلة إلى ذريعة.

هذا أمر لم يعد اليوم في حاجة إلى شك، خاصة أن نصيب الوثيقة-الإنجليزية والفرنسية- قد أعدا، ولم يبق لنا إلا هذه الوثيقة التي كشفت عنها المصادر الصهيونية نفسها في الفترة الأخيرة وهي الوثيقة التي تؤكد هذا من الدولة الصهيونية نفسها..

ولأن الاتفاق الذي صدق عليه بن جوريون تبلور في الإدراك الإسرائيلي، فإن إسرائيل سعت بالعقلية الصهيونية إلى الاستفادة منه.

كيف؟

لقد اشترطت إسرائيل وقتها حماية فرنسا لها إما بالسلح، وإما بالدفاع عنها في الأمم المتحدة وهو ما تمخض عنه الهدف النهائي من أن

= ج- يوافق مندوبو الحكومات الثلاث على عدم مطالبة إسرائيل بتنفيذ المطالب التي ستعرض عليها في حالة إذا لم تستجب حكومة مصر للمطالب التي ستعرض عليها.

٣- ستقوم القوات الأنجلو فرنسية بشن عمليات ضد القوات المصرية في ساعات الصباح المبكرة من الحادي والثلاثين من أكتوبر في حالة عدم استجابة حكومة مصر للمطالب المقدمة إليها.

٤- سترسل الحكومة الإسرائيلية قواتها لاحتلال الساحل الغربي من خليج العقبة ومجموعة جزر الملاحة في خليج العقبة.

٥- تتمهد إسرائيل بعدم مهاجمة الأردن خلال فترة العمليات ضد مصر، وتتعهد الحكومة البريطانية بعدم مساعدة الأردن في حالة قيامه بمهاجمة إسرائيل.

٦- الحفاظ على السرية المطلقة لتسويات البروتوكول الحالي.

٧- ستدخل هذه التسويات حيز التنفيذ بعد موافقة الحكومات الثلاث.

توقيعات «ديفيد بن جوريون. باتريك دين، كريستيان بينو». وهكذا تغلق صفحة من صفحات التاريخ المعاصر.

تكون إسرائيل (ذراعا مستقبلية) وليس زمنيا فقط في الخمسينات وهو ما يمتد مستقبلا..

ولا يبعد عن ذلك اشتراط الوسيلة (إسرائيل) أن يكون لتحويلها لصالح الغرب ثمن والتمن، هو- داخل الوثيقة ايضا- أن تتعهد فرنسا بإمداد إسرائيل بمفاعل ذرى يكون له القدرة- فيما بعد- لإنتاج قنابل ذرية»

وهو هدف لا يقتصر على الإدراك الصهيونى فقط، وإنما على الإدراك الغربى قبل ذلك من تنمية هذه الذراع فى شرق المتوسط للإفادة منها مستقبلا.

وهو ما يفسر محاولات الغرب الآن لنزع السلاح النووى عن دول العالم الثالث، والتحذير من استخدام المواد الذرية على أى مستوى، فى حين أنه يصمت أمام تملك إسرائيل (ترسانة) ذرية كاملة، وإذا احتاج الأمر فهو يدافع عنها إما بالوسائل الدبلوماسية أو (بالفيتو)..

وهو ما يعود بنا، ثانية، إلى كتاب د. عبد الوهاب المسيرى (أسرار العقل الصهيونى) حين يشير إلى بعض الاستعارات المتواترة فى الغرب. وهى استعارات كثيرة.

من أهمها تلك الاستعارة التى تعتبر إسرائيل كلب حراسة.

فقد وصف البروفسور لييوفيتس فى حديث له فى صحيفة فوماندا- ٨ مارس ١٩٧٤- إسرائيل بأنها «عميل للولايات المتحدة» ووصف الإسرائيليين بأنهم «كلاب حراسة للمصالح الأمريكية فى الشرق الأوسط، ويتعلق بقاؤنا بقدرتنا على القيام بهذه المهمة».

وقد طور الصحفى الإسرائيلى عاموس كينان هذه الاستعارة المثيرة من عالم الحيوان وجعلها أكثر حدة وإثارة إذ وصف إسرائيل بأنها «كلب حراسة رأسه فى واشنطن وذيله فى القدس».

وهى كلب حراسة قوى لكنه يحتاج إلى حماية.
ويفضل العرب استخدام استعارة (مخلب القط) لوصف الدولة
الوظيفية.

وهى استعارة مألوفة وشائعة فقدت كثيرا من قوتها بسبب تكرارها
الممل، وإن كانت معبرة تماما وهذه الاستعارات الكثيرة التى لمجدها فى
(الوسيلة) أى إسرائيل تؤكد أن أهميتها فى الإدراك الغربى أو - حتى -
الصهيونى فى العائد الاقتصادى وإنما فى الدور الاستراتيجى.

إذ أن كل الاستعارات تفترض وجود دور يؤدى وثمن يدفع..
وعلى هذا النحو، فإن الدور الصهيونى الحقيقى فى الإدراك الغربى،
وبالتبعية - فى الإدراك الصهيونى لا يتعدى هذه الدور المتحول إلى
(وسيلة) لصالح الشمال الاستعمارى.

أو ليست الصهيونية أهم مراكز هذه الشمال الاستعمارى البغيض؟

(5)

هذا هو الكتاب الثانى عن المفاوضات السرية وهو جهد لا يقدر عليه
إلا رجل من ذوى العزم كالأستاذ هيكل..

وإذا كان الكتاب الأول يتحدد حول «الأسطورة» وتحويلها إلى دولة،
فإن هذا الكتاب - يتحدد حول (عواصف الحرب والسلام) فى فترة
عبد الناصر والسادات، وهى فترة - كما نرى - مثلت أهم فترات تاريخنا
المعاصر بالقدر الذى أثار فى من أسئلة وغيب فى من أمور..

وسوف نعرض هنا بعض هذه الأسئلة الكثيرة، التى لا تزال تمثل
ثغرات غائرة فى تاريخنا المعاصر..

من هذه الأسئلة حكاية محمود أبو الفتح، إذ جاء ذكر محمود أبو
الفتح أكثر من ثلاث مرات فى هذا الكتاب، ورغم أن الأستاذ التزم

الحيدة، وحاول أن يكون عرضه لدور هذا الصحفي المصرى فى الإطار الذى اختاره، فإن وجود محمود أبو الفتح فى أوروبا وقبلها فى مصر، وما أثاره مع حكومة الثورة أول قيامها، وتحريكه لأصحاب (المصرى) - من عائلته - بعدها ثم طبيعة النشاط المهنى الذى كان يقوم به - بعيدا عن النشاط السياسى - هكذا كله وغيره يثير تساؤلات كثيرة عن دور محمود أبو الفتح.

وقد سبق للأستاذ هيكल أن فصل جزءا من حكاية آل أمين فى أكثر من مرة - خاصة مصطفى أمين - منها فى كتابه (بين الصحافة والسياسة).

أما حكاية آل أبو الفتح فقد أثبت منذ فترة، وأقيمت القضايا وارتفعت الصيحات وما لبث أن هدا كل شىء، ولم يقل لنا كثيرا عن «آل أبو الفتح» ودورهم الحقيقى فى تاريخ مصر وهو ما يحتاج كتابات الأستاذ هيكل نفسه..

ومن هذه الأسئلة أيضا حكاية «رجل الشيوعية الغامض والقديم من مصر» - على حد تعبير هيكل نفسه، وهو هنرى كورييل ودوره فى المفاوضات السرية بين النظام الناصرى والصهيونية فى فلسطين .

وحكاية كورييل تبدأ داخل هذا الكتاب حين تمكن فى أبريل عام ١٩٧٠ من ترتيب اجتماع بين جولدمان ممثل المنظمة الصهيونية وبين أحد أقطاب حركة اليسار فى مصر (وهو مسئول سابق فى تنظيم حدثو الذى أنشأ ورعاه كورييل)، وهو مايثير الأسئلة:

ماهى حكاية كورييل فى هذا الوقت؟

وماهى طبيعة العلاقة بين كورييل ودولة الصهاينة فى فلسطين؟

والمعروف أن قصة كورييل فى مصر تبدأ قبل الثورة وتستمر بعدها، فقد كان كورييل رأس أكبر الأحزاب الشيوعية فى مصر (حدثو)، ولعب دورا خطيرا فى استقطاب العناصر الوطنية من شتى الطبقات - البرجوازية والأرستقراطية والعمال - طيلة الأربعينات، ولعب دورا لا يمكن أن يقال

الآن إنه كان لحساب التنظيم الأسمى أو الشيوعى - كما كان يزعم بتحالفاته - وإنما لعب دورا - تفصيلاته كثيرة جدا - كان يصب فى النهاية فى طاحونة الصهيونية المغتصبة فى فلسطين مهما كان تذوذه بمحاربة الإمبريالية العالمية، وإثارة حرب الاستعمار أكثر من مواجهة الصهيونية.

.... هذا الرجل انتقل من مصر إلى باريس وأنشأ هناك مركز قيادة لتنظيمه ظل على اتصال بعدد كبير من الشيوعيين والمصريين، حتى كان أن بدأ اتصاله للهام بين ممثلى الصهاينة وبعض المصريين الآن.

بيد أن الأسئلة التى تحيط بهذا اللقاء بين كوريل وأحد أقطاب حركة اليسار تحمل غموضا يحتاج لتفسير أكثر..

ومن أكثر الأسئلة غموضا فى مرآة التاريخ السؤال عن موقف حسن التهامى.

وهو موقف ألح الأستاذ نفسه فى الإشارة إليه فى أكثر من كتاب سابق له، ومع ذلك، ففى كل مرة يعرض لنا فيه مقطعا رأسيا كما يرى من الخارج دون أن يعمقه، أو يضعه فى الإطار الأفقى له، ويتركنا حائرين : لماذا التهامى؟ ومن هذا الرجل الذى يتأرجح بين الخرافات والتصوف؟ وماهى العلاقة بين السادات والتهامى؟

وماذا كانت العلاقة بين التهامى وعبد الناصر قبل ذلك؟

وماذا يحمل التهامى فى جعبته من الوسائل التى تجعل الكتّاب يسمتون عن مواقف الكثيرية الغريبة الغامضة؟.. إلخ

ففى هذا الكتاب الذى بين أيدينا نرى - على سبيل المثال - كيف أرسل الرئيس السادات حسن التهامى (دون سواه) إلى المغرب للقاء موسى ديان فى فترات التحضير «لكامب ديفيد».

وهناك يترك التهامى المفاوضات مع ديان فجأة ليسأله وهو يركز بصره عليه قائلا:

- «قل لى بصراحة ألم يكن جمال عبد الناصر متأمرا معكم سنة
١٩٦٧؟»

وأمام حيرة دايان يواصل التهامى تهاويعه:
- «إنه رجل مجنون، وأنا سوف أكتب كتابا عنه»
فهل مثل هذه المواقف لحسن التهامى تجعلنا نصمت عن طبيعة هذا
الرجل وعلاقاته الغامضة، ومواقفه الأشد غموضا.
خاصة، وأن كثيرا من معاصرى ديان مازالوا يبتنا، وفى مقدمتهم الأستاذ
هيكل نفسه..

هذه عينة من الأسئلة التى يثيرها الكتاب الثانى الذى بين أيدينا الآن،
وهى قليل من كثير، مايدفعنا إلى إثارتها الآن أنها تشكل جزءا كبيرا
غامضا من تاريخنا المعاصر، نعتقد أن أكثر من يملك الإجابة عنها الأستاذ
محمد حسنين هيكل نفسه.

(٦)

من الأسئلة التى طرحها الأستاذ هيكل فى هذا الكتاب الثانى عن
المفاوضات السرية (عواصف الحرب وعواصف السلام).. هذا السؤال الذى
يسأل فيه ويجيب.
السؤال هو:

كيف تم تطويع العقل العربى (أو أعيد تركيبه) لقبول فكرة السلام
مع إسرائيل، وعلى أساس الأمر الواقع منذ أواخر السبعينات؟
وهنا تبدأ الإجابة..

لقد تحول مثقفو عبد الناصر- فى كثير منهم- إلى مثقفى السادات- فى
أغلبهم- إلى واقع مغاير، فتركوا أنفسهم للتيار الداخلى الذى كان يدعو
بعنف ودون مناقشة- إلى سياسة السلام، فى حين كان التيار الخارجى
يجرف الجميع خلال المنظمات والمؤسسات والإغراءات الهائلة التى توالى

إلى المرحلة الجديدة، وراح الجميع - تحت معاناة الدوار - يبحثون عن صياغات جديدة لعالم أو لنظام عالمي جديد كان يضع لمساته بدأب كيستجر (العزیز) ..

كان المثقفون فى ذلك الوقت، بتفسير الأستاذ، أكثر من غيرهم فى معاناة حالة الدوار ..

ذلك أن الصياغات الجديدة لم تفاجئهم بأمرها فحسب، وإنما فاجأهم أيضا تأثيرات الثورة التكنولوجية فى مجال الاتصالات، وقد أغرقتهم بسيل فاق كل توقعاتهم. كما فاجأهم ما كانوا يرونه من سرعة التحولات فى العالم العربى دون مشاركة منهم فى تأصيل أو تحليل أو تفسير ما يجرى أمامهم. وبشكل ما فإن تغييرات أساسية كانت تجري على ترقية المشتغلين بقضايا التأصيل والتحليل والتفسير ..

قبل الثورة. كان هناك نسق ثقافى وفكرى تابع، وبعد الثورة، وبالتحديد بعد السويس، بدأ ظهور نسق آخر. وباندفاع مد حركة القومية العربية بأبعادها الاجتماعية فى التعليم، التصنيع، وبحركة الصعود الاجتماعى الششيط لعناصر جديدة، طرات على الفكر العربى ثقة زائدة تحولت إلى نوع من الكسل الفكرى ما لبث أن استيقظ على صدمة ١٩٦٧.

لقد ضبط الكثير منهم على غير استعداد ..

وهنا يذكر الأستاذ هيكل تعبيراً يصدق على هذه الحالة إلى حد كبير، إذ يفتح قوساً ليكتب عن المثقفين.

- (سقطت من حولهم جدران الحمام - كما يقال فى التعبير الشائع)

وهو ما يفسر لنا تخطب الكثير منهم بعد ذلك.

فلم يكن لديهم من تبرير غير إلقاء اللوم على الهزيمة. فهم صدقوا ما قيل لهم، ثم اكتشفوا أخيراً أنهم كانوا ضحايا وهم.

وتلك كلها يسميها الأستاذ عمليات تنصل من المسئولية ونوعا من الهرب حتى وإن بدا هربا من الأمام..

ويجب ألا نتخذعنا تعبيرات الأستاذ هيكل الدرامية، أو لغته التي تقترب كثيرا من الشعرية الدافقة في تصوير موقف ليس شعريا بالمرّة.

إن سؤاله الذي طرحه لا يكتمل دون أن نسأل عن موقع الأستاذ هيكل نفسه في هذا الوقت: أين كان؟

ثم ألم يكن مشاركا بشكل ما في تيارات المثقفين ونشأتهم قبل ثورة يوليو وبعدها ويعد تولى السادات المسئولية؟

أيضا، ألم يلعب دورا حيويا في قيادة المثقفين ومنحهم بعد أدوارهم ومسمياتهم في فترة من الفترات؟

ثم من يستطيع أن يزعم لنا أن خلاف الأستاذ هيكل مع الرئيس السادات كان له علاقة بحالة (المثقفين) الذين استناموا طويلا في الحمام قبل أن تسقط الجدران.

أسئلة كثيرة غامضة..

نؤجل الإجابة عن أسئلة الأستاذ لما بعد (ربما يكتب لنا سيرته أو مذكراته) ونعود إلى نفس الحالة

حالة سقوط جدران الحمام.

حالة مجدها تتكرر فيما بعد كثيرا ثانيا وثالثا ورابعا.. إلخ

فلم تسقط الجدران في نهاية السبعينات فقط، بل توالى سقوطها بعد ذلك كثيرا.

ولعل أهم ما نتذكره هنا هذا السقوط الدراماتيكي الرهيب الذي حدث للمثقفين قبل حرب الخليج الثانية وبعدها (٨٩ / ١٩٩٠).

ثم هذا السقوط المستمر على زلازل وأوسلو وطرق الحديقة الخلفية للبيت الأبيض ثم مدريد وإيلات وقانا والنبطية وأخيرا- وليس آخرا- مؤتمر القمة العربي الذي نعيشه هذه الفترة جميعا ونحن في موقف (أو موقع) نخجل منه كثيرا..

باختصار، لقد سقطت الجدران منذ زمن بعيد
ومازلنا فى أماكتنا فى وضع معيب لأنبارحه بعد، ومازلنا نسمع
الكلمات القديمة، ونقيم المآتم التقليدية.

ولنجهل المفاهيم الجديدة لكلمة (الأمن) أو كيف تحول الأمن إلى (تنمية)
بالمعنى المصيرى الجديد الذى تمنحه لنا العلوم الحديثة فى الاتصالات
والتكنولوجيا.. وما إلى ذلك، ونعيد التاريخ من جديد ولكن بصورة
(هزلية) هذه المرة..

يروى عن «هيكىل» يروى عن «كيسنجر» أنه فى سالزبورج.. قال له
الرئيس «السادات»:

- «هنرى، إننى أريد أن تكون مستشارى للأمن القومى المصرى».

فأرد، على الفور:

موافق

(٧)

تثيرنا- لا تزال- هذا الأفكار التى بين أيدينا عن كتاب المفاوضات
السرية (عواصف الحرب وعواصف السلام) فى جزئه الثانى.

وما يثيرنا فيه ليس فقط عرضه لأهم فترات تاريخنا فى الصراع العربى
الإسرائيلى، وإنما- أيضا- لأن اسم صاحبه يتناثر بين الصفحات مشلما
تتناثر أسئلته بين السطور.

وهو تناثر موح لا يمكن تجاهله.

إن حضور الأستاذ طاغ مؤثر لا يمكن الإفلات منه.

ومع أنه يقال إن السؤال الجيد نصف الجواب، فإن أسئلة الأستاذ، تبعده
عن أى جواب وهو ما يحتاج إلى تفسير أكثر..

إذ كثيرا ما يبدأ السؤال فى سياقه التاريخى والواقعى ولا يلبث أن
ينفرط عقده ليظل معلقا فى الفضاء ليمضى السياق دون إجابة فى كثير من
الأحيان.

وربما يعود ذلك إلى تشابك الأحداث وتعقد الخيوط، غير أن هذا التشابك وذلك التعقد يضيء حدثاً ويضيّق بأحداث ووقائع وشخصيات كثيرة وعلى هذا النحو.

فليست الأحداث وحدها هي المسئولة، وإنما الكاتب نفسه الذى يحاول الخلاص من كل تلك الخيوط فيوفى مرة ويصمت مرة ومرات.

وهذا التوفيق وذلك الصمت هو الذى يطرح الأسئلة الناقصة التى سبق أن أشرنا إلى بعضها من قبل..

والكاتب نفسه هو الذى يملك الخيوط كلها، فيظهر بعضها مرة، ويهمل بعضها مرة أخرى، وهوى الإظهار أو الإهمال يمثل جزءاً ذاتياً يثير ما يريد من وجهة نظر المثقف - الصحفي - الشاهد.

وهى وجهة نظر لا تزعم لنفسها - ولا يمكن أن تزعم لها الحيدة الكاملة - فالحيدة - كما هو معروف فى العلوم الطبيعية أمر نسبى.

وفى الوقت نفسه، فإن الحيدة فى وجود الوثائق لابد أن تؤثر فى الحيدة نفسها (فالحيدة تتأثر بغزارة الوثائق كما تتأثر بقلتها).

ومن ثم، فإن الشهادة هنا تصبح، إذا تحولت إلى (مذكرات)، تراكم دال إلى التاريخ الذى يكتبه صاحبه، مما يحدد - فى المستقبل - أهمية هذا المصدر إلى جانب المصادر الأخرى.

ندعو - إذن - الأستاذ إلى كتابة مذكراته (وهو ما سنعود إليه مرة أخرى)...

وندعو كذلك أن تكون هذه الكتابة فى أقرب وقت وندعو أكثر أن يستفيد فيها الأستاذ بالوثائق التى وصلت عنده إلى أعداد هائلة..

ولأننا نعلم أن المذكرات لا يجب أن تكون فى قوقعة الذات، وإنما تظل مع ذكاء مثقف أو سياسى مثل الأستاذ بين الذات والعام، فإننا

سنضمن أن الأستاذ سوف يغفل أكثر في حيدته حين يختلط بالأحداث، ويحاول من وجهة نظر الشاهد أن يكون محايدا أكثر.

ومن هنا، نصل إلى أمرين: شهادة على الذات وشهادة على العصر، وفيهما يسعى الأستاذ للتخفف مما ينقل به التاريخ صاحبه، أو التكشف أكثر- وهى أهم سمات المذكرات (لأنقول الذكريات) مما يصل بنا إلى إجابات شافية تكون أقرب إلى الواقع من سابقتها.

لا يجب أن يتصور أحد أننا نغفل أن كثيرا من كتب الأستاذ وكتاباته تحتوي على كثير من عناصر الذات (ولنذكر فى هذا أنه كتب كتابه المعروف: بين الصحافة والسياسة، كما أن بعض كتب الثلاثية الأخيرة يتناثر فيه ضمير المتكلم، كما تتناثر صور من سيرته بين الأحداث لتأدية وظيفة فرعية...). بيد أننا نريدها هنا أقرب إلى (الاعترافات) منها إلى كتابات (الصحفي) الذي لا يتعب الأستاذ من تحديد صفته دائما.

إنه لا يكف قط عن القول ويردد فى كل مناسبة إنه يقترب من صفة (الجورنالجي).

بل يصرح دائما- كما قلنا فى موضع آخر- أنه يستعذب هذه الصفة، ويرردها كى تضيف إلى هذا الحب دهاء قلما يمر لدينا دون إعادة نظر، خاصة، إذا تعلق الأمر بكتابة التاريخ فى أخطر فترة من فترات تاريخنا العربى الحديث والمعاصر، فى النصف قرن الأخير..

يدفعنا إلى ذلك ما يلاحظ من أن اسم الأستاذ يأتى كثيرا فى سياقات تحتاج إلى كثير من الكشف ويلاحظ أن صاحبها يحاول أن يعبر عن اسمه بتواضع يقتضيه السياق (مهما حرص على الحقيقة) وتزيد قناعتنا هنا لما نعرفه جميعا من أن الأستاذ عرف أكثر من زعيم- خاصة جمال عبد الناصر.

وشارك فى أكثر من حدث فى فترتى عبد الناصر والسادات

كما أن اشتراكه فى الأحداث السياسية نشأ سواء لاقترابه من الزعيم أو الرئيس أو لكونه كان صاحب أكثر من منصب ثقافى أو سياسى وهنا يجب التوضيح أكثر..

فإلى جانب مسئوليته عن الأهرام والأخبار.. إلخ كان- فى فترة- وزيراً للإرشاد وفى الوقت نفسه قائماً بأعمال وزير خارجية لفترة محددة. فضلاً عن كونه عمل لفترات غير منظورة كقنوات سرية وغير سرية كما كان رجل المهمات الكبيرة لفترات طويلة.

وعلاقاته بالشخصيات المهمة، خاصة الأمريكية منها، ومن أجهزة المخابرات الأمريكية على وجه الخصوص تجعلنا نتأنى أكثر (انظر فى هذا كتاب فؤاد زكريا «كم عمر الغضب»)

أضف إلى ذلك كله أنه يعرف- بشكل شخصى- الكثير من زعماء العالم وملوكه، وربما اقترب بصداقات شخصية بكثيرين منهم.

وهذا وغيره يمنح أهمية كبيرة لهذه المذكرات التى ستقدم لنا الكثير من الإجابات على أسئلة كثيرة غامضة رغم استعادة الأستاذ فى كتاباته للأحداث الماضية واستفادته بالوثائق التى لا نجد لها قط- اللهم إلا فى حوزته الخاصة حين تودع فى بنوك خارج الوطن وستودع فى قنوات غامضة، أو على الأقل لا نعرفها حتى اليوم (أو الذى يسمح بالكشف عنها فقط) أو لارتباده لأفاق قلما ارتادها أحد من مثقفى عصره أو سياسيه أو صحفیه الآن..

هؤلاء الصحفيون الذين يواجهون التضيق الشديد فى كل جهة من الجهات الأربع اليوم.

الملاحق

- .. خطاب طه حسين إلى مدير الجامعة.
- .. خطاب طه حسين إلى وزير المعارف.
- .. نقد العقاد لكتاب (فلسفة الثورة)
- .. كلمة العقاد أمام عبد الناصر.

ملحق (١)

كتاب طه حسين إلى لطفي السيد عقب هجوم الصحف والمؤسسات الحزبية عليه واتهامه بالكفر

حضرة صاحب العزة الأستاذ الجليل مدير الجامعة المصرية
أنشرف بأن أرفع إلى عزتكم ما يأتي :

كثر اللفظ حول الكتاب الذي أصله منذ حين باسم (في الشعر الجاهلي) وقيل اني تعمدت فيه إهانة الدين والخروج عليه وإنني أعلم الإلحاد في الجامعة وأنا أؤكد لعزتكم اني لم أرد إهانة الدين ولم أخرج عليه . وما كان لي أن أفعل ذلك وأنا مسلم أو من بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر . وأنا الذي جاهد ما استطاع في تقوية التعليم الديني في وزارة المعارف حين كلفت العمل في لجنة هذا التعليم.

يشهد بذلك معالي وزير المعارف وأعوانه الذين شاركوا في العمل وأؤكد لعزتكم أن دروسى في الجامعة خلت خلوا تماما من التمرض للديانات لأنى أعرف أن الجامعة لم تنشأ لمثل هذا العمل.

وأنا أرجو أن تفضلوا فبلغوا هذا البيان من تشاؤون وتنشره حيث تشاؤون وأن تقبلوا تحياتى الخالصة وإجلالى العظيم .

فى ١٢ مايو ١٩٢٦

الحسن

طه حسين

ملحق (١)

خطاب طه حسين إلى وزير المعارف العمومية

حضرة صاحب المعالي وزير المعارف العمومية

الآن وقد تم تعيين العميد لكلية الآداب وانتهت هذه القصة التي لم أراها والتي لقيت فيها من الضغن ما لم استوجبه ولا أراه يلائم كرامتي. أتشرف بأن أرفع إلى معاليكم أصدق الشكر وأخلصه لما تفضلتم به علي من عطف وثقة. وأرجو من معاليكم أن تفضلوا بنقلي إلى عمل آخر في غير كلية الآداب التي أصبحت أجد مشقة كبيرة في البقاء فيها.

وتفضلوا بقبول محبتي الصادقة وإحلامي العظيم

٩ يناير ١٩٢٨

طه حسين

(ختم)

ملحق (٣) كلمة العقاد أمام عبد الناصر

عيد القلم (١)

فى هذه الهالة من حضرة الرئاسة السامية.
وفى ملا من هداة العرفان والمهتين بهداة.
وعلى مسمع من العالم العربى - حاضرا حيا وماضيا خالدا ومستقبلا موعودا بالمزيد
من جد الحياة ومجد الخلود.

وبين أعياد العلم ونهائى العلماء والمتعلمين.. إننى لفى محراب .

إننى لفى المحراب الذى يملأ دعاء الشكر فريضة واجبة، بل فريضتين واجبتين، لأنهما
فريضة فى الأعتاق وفريضة فى الرؤوس. أقربهما منى، وأولاهما بى فريضة الشكر على
النعمة التى تخصنى وتنتهى إلى ، ولست أطيل فيها ولا أحمد لنفسى أن أطيلها، خشية أن
يسبق إلى الحائط أن إطالة تؤدى حقا لا يؤديه الإيجاز، وإننى أطلت فوفيت، وفرغت من
قضاء الشكر على مائتلتيت، وإنه لمقام يستوى فيه الإطناب والاقتضاب، ويتلاقى فيه
الاعتماد والاقتراب . فمهما يكن من وفاء واحد من الأحاد فما هو بكفاء حق الألف
شاهدين وغائبين، وحق المستمعين اليوم والمستمعين بعد حين. ولا بأس فى حيلة إذا
قصر الحول عن بلوغ مداها، ومن الحيلة أن أتجه بالشكر فردا إلى كل فرد من أصحاب
الأبائى الشكورة على حق، فعسى أن يقال واحد أسدى وواحد شكر، ولو تردد التكرار
والاعتماد أحادا بعد أحاد.

والفريضة الأخرى بل الأولى، فريضة الشكر على النعمة الكبرى واليد الطولى : نعمة
الوصى القومى الذى وعانا فوعيناه ورعانا فرعيناه - وعى بحمد الله يقوم القيم فى عالم
الفكر والثقافة، ويحكم لنفسه فيزكيه أهل الذكر والحصافة، ويشملنا جميعا، وفى من
يختارهم لجوائز الدولة والأمة: تبرزهم جبهة القراء ويؤيدهم صقوة العلماء.

(١) ألقيت هذه الكلمة فى حفل أقيم بجامعة القاهرة فى ديسمبر ١٩٦٠ حفلة لتوزيع الجوائز التذكيرية
والتشجيعية وفى العلوم والفنون والآداب شهدها الرئيس الراحل جمال عبدالناصر ونشرت فى
الهلل فبراير ١٩٦١.

وقديما كانت قيم الدنيا والدين، وقيم العلم والمال، وكل قيمة يعتز بها الحاكم والمحكوم تبعاً للسلطان القاهر، يلتقى بها من عل فيتلقاها الناس طائمين خاضعين بل مطرقين مغمضين.

كان زمن من الأزمان يتعم فيه السلطان بطيالة المجد والمعظمة، بل بمسوح الزهد والتقوى، فإذا بالمنعم عليه مجيداً ولو كان في ذلك السيد، وإذا بالفقير المعصى زاهداً متصوفاً، وإن كان في الزهد والتصوف زميداً، أو دون الزهيد.

فالحمد لله على ما ألهم هذه الأمة من وعى ويقوم القيم في موازين الأدب، ومن «رأى عام» يجتهد بالرأى دائماً، ليسمع له فيما اجتهد ودأب، وحسبنا من شرف أن يحسبنا علامة من علاماته، وعنواناً من عناوينه، وأن يختارنا - كرماء منه - سبباً من أسبابه لتسجيل حكمه، وإعلان فضله. وإنه لقي يد الله - جل وعلا - أن يؤهلنا لهذا الحق، وأن يجعلنا كفاً له فيما تصنع إن شاء، وفيما صنعنا كما شاء.

إن أسعد عيد من أعياد صاحب القلم أن يكتب بقلمه محمله معه بيتان القارىء، وأن يخط على قرطاس تبسطه أمامه عين المتصفح، وأن يكون تقديره من قبل أمته اشتراكاً معه في الفهم والإفهام، ومعاونة له على الفيض والإلهام، وأن يسمع فيه صوت الاختصاص ملياً لصوت العام والخاص، وتأتي فيه موازين الفنون ورجحاناً لموازين الأذواق: قدراً من الأمة وإليها، وفضلاً محسوباً لها ومحسوباً عليها. وتلك هي جمهورية الفكر خير قرين لجمهورية الحكم، وجوائز الأمة مرادفة في معناها لجوائز الدولة. لاجرم نهل على أعيادها طلعة الرناتمة مشكورة مأثورة واسم الدولة اسم الأمة، وتنبعث فيها أشعة الآمال في خير ما يرجى من شمائل الحرية والاستقلال.

ملحق (٤) نقد العقاد لكتاب (فلسفة الثورة)

فلسفة الثورة في الميزان

العقاد ينقد كتاب جمال عبد الناصر

أثارت «فلسفة الثورة» التي كتبها الرئيس جمال عبد الناصر واختص بنشر ساعة، ضجة هائلة لم يثرها أى شيء كتب عن الثورة
لقد ترجمتها جامعات العالم الكبرى وفى مقدمتها أوكسفورد وجعلتها مادة د:
وترجمتها معاهد التاريخ الكبرى وفى مقدمتها المعهد الأمريكى للتاريخ:
ومضت تستخلص من سطورها كل معنى بل كل خلجة:
وعلق عليها كبار الكتاب حتى أن ليدل هارت زعيم النقاد والكتاب فى الأستر
العسكرية والسياسية كتب معلقا عليها أنها تصلح لتكون نورا يلقى على كثير من أ
افريقيا وآسيا ويفسرها.

وهذا هو مقال للكاتبة الكبير عباس محمود العقاد ينقد فيه ويحلل فلسفة
التي كتبها جمال عبد الناصر ونشرتها له آخر ساعة
وإن آخر ساعة ليهما أن تعلن أن جمال عبد الناصر قد بدأ يكتب جزءا جـد
فلسفة الثورة وإن آخر ساعة ستفرد بنشره أيضا.

(١) الثورة الفرنسية

كان شعار الثورة الفرنسية هذه الكلمات الثلاث: « الحرية والإخاء والمساواة »
وهى كلمة منقومة على قافية واحدة فى اللغة الفرنسية، يحسب الكثير
يسمعون الهتاف بها أنها قد اختيرت لحسن وقعها فى الأسماع وسهولة مجراها
الألسنة، ويظنون أن كل « ألفاظ ثلاثة » من قبيلها تغنى غناها وتستهوى الأ
استهواءها.

ولكنها فى الواقع كانت كلمات الثورة الفرنسية التى لاتصلح لها كلمات
وكانت كل كلمة منها مدرسة لغاية مقصودة لاتغنى عنها غاية أخرى، لأنها كانت
الحلاف القديم بين الأنصار والخصوم.

كانت «الحرية» غرضاً مقصوداً، ومبدأً مختلفاً عليه

كان الملكيون يزعمون أن «الملك» يحكم بالحق الإلهي وأن سلطانه مستمد من سلطان السماء، فليس للحرية حرية مع راعيها لأن مشيئة من مشيئة الله، فمن خرج عليه فهو خارج على خالقه ومولاه

أما الشائرون فكانت مشيئة الشعب عندهم هي قوام الحكم وسنده الذي لا مسند له غيره، فمشيئة الشعب من مشيئة الله، وعلى الملوك أن تطيع شعوبها وتعمل على رضاها، وإلا فهم الخارجون على سلطان الأرض والسماء.

كذلك كانت كلمة «الإخاء» مبدأً مختلفاً عليه أشد الاختلاف أو كان الاختلاف عليه مجزرة قضى فيها على أكثر من مائة ألف فرنسي قبل جيلين، وأوجبت هجرة الملايين إلى غير بلادهم قبل عصر الثورة بسنوات، إذ كانت العقيدة الغالبة أن الخلاف بين المذهب الكاثوليكي ولامذهب البروتستانتي خلاف بين الأبرار والأشرار، وأنه لا هودة بين الفريقين إلا كما تكون الهردة بين حزب الله وحزب الشيطان، وفي سبيل ذلك سالت الدماء بين الفريقين وصدرت الأوامر الصريحة بتفكي كل فرنسي يدين بنحلة غير النحلة التي ارتضاها ولاية الأمور.

أما دعاة الثورة الفرنسية فقد كانوا ينكرون هذا الخلاف وينادون بشريعة الإخاء في الوطن الواحد، فلا عداء بين أبناء الوطن لأن «الوطن» أبو الجميع، وكل أبنائه أخوة متحابون، ومن هنا تقرر مبدأ الإخاء.

وكذلك كانت كلمة «المساواة» نحن خلاف ونزاع ومجالات ومناظرات يشترك فيها المفكرون كما يشترك فيها المؤمنون المتدينون، فلا مساواة بين النبلاء والسوقة ولا بين الموسرين والمعتريين في رأي أعداء الثورة، ولاتفافوت بينهم في رأي دعاة المطالبين بإصلاح المجتمع على أساسها، ولقد كان النزاع ملحوظاً معترفاً به في تكوين اللجان النيابية الأولى، فكان النواب يحضرونها على حسب ما يبينهم من التفاضل في الدرجات والطبقات.

(٢) الثورة التركية

والمعروف أن جماعة «تريكا الفتاة» كانت تقتدى بجماعة إيطاليا الفتاة وأن رئيسها الفيلسوف أحمد رضا كان كثير الإطلاع على كتب ماتسيني وللسفة أوجست كونت،

وكان مشهوراً بدقته في اختيار كل كلمة من كلماته، ولا سيما الكلمات التي ترسم بها الخطط وبرامج الإصلاح

فلما اختارت هذه الجماعة شعارها للثورة التركية لم تذكر كلمة الإخاء وذكرت في مكانها كلمة العدالة، ولم يحكي قصارى ما في الأمر إبدال كلمة بكلمة أو إيثار نعمة على نعمة في نشيد الثورة، بل كان هذا الإبدال قصداً أساسياً في برنامج النهضة يدل على تفصيلات واسعة في سياسة الحكم الحديث

فلم يكن هناك معنى لوضع كلمة الإخاء في شعار ثورة تركية، فإن الأمة التركية قد فرغت من تقرير الأخوة بين المسلمين في بلادها وغير بلادها، وإنما المسلمون إخوة حقيقة من حقائق الإيمان بالدين جرت على لسان الطفل الصغير والشيخ الكبير.

فإذا نظر المصلح التركي إلى الأقوام الآخرين في الدولة فمبدأ المساواة يشملها جميعاً على اختلاف الأجناس والأديان

أما النص على «مبدأ العدالة» بين المبادئ التي يرددها شعار الثورة فقد كان لازماً لبيان خطتها في الداخل والخارج.

كان لازماً لبيان خطتها في مسألة الامتيازات الأجنبية، وهي ظلم واقع على أبناء البلاد تشير المطالبة بالعدالة إلى ضرورة نفعه ومعاملة الأجنبي معاملة الوطني في بلاده.

وكان لازماً لبيان خطة الثورة في مسألة الأحوال الشخصية التي كانت ترجع في كل هيئة دينية إلى سنة تخالف غيرها في شئون الزواج والطلاق والميراث.

وكان لازماً لبيان القواعد التي يقوم عليها التشريع في القوانين الوضعية والقوانين الدينية أو العرفية.

فكانت كلمة «العدالة» مبدأ لا يفتنى عنه مبدأ آخر في مكانه، ولم تكن مجرد نعمة ف الشيد تعادل غيرها من النعمات.

(٣) الثورة الصينية .

وجاءت الثورة الصينية فلم تذكر كلمة واحدة من كلمات الثورة الفرنسية الثلاث

لم تذكر الحرية ولا الإخاء ولا المساواة، ولم تهملها لأنها تابها ولا تحبها كما يحبها الفرنسيون ولكنها لم تجد معنى يستوجب النص عليه في شعارها لأن تاريخ الصين قد اتسع غير مرة لارتقاء أحاد الشعب إلى عرش ابن السماء، ولأن عبادة الأسلاف عتلم

تجعل القرابة المفروضة بينهم كقرابة الدم والسلالة، ولأن نظام الرق قد بطل فى تاريخهم لأسباب محلية قضت على الفارق التقليدى بين السادة والعبيد.

لهذا لم تكن بهم حاجة إلى ثورة للمطالبة بالحرية والإخاء والمساواة، ولم تكن مبادئ الثورات الغربية قبلتهم فى القرن العشرين ولا فيما تقدمه من القرون، واختار زعيمهم العظيم مبادئ ثورتهم فحصرها فى كلمات ثلاث مقصودة بكل حرف من حروفها: وهى مبادئ القومية والديمقراطية والاشتراكية القومية لإحلال الوطن محل الدولة فى معاملة المغول والمنشورين والتار وأبناء التبت المشتركين على الحدود.

والديمقراطية يقصد بها غلبة الشعب لأمجد الحرية الشعبية، لأن الزعيم العظيم «سن باتسن» كان يتوسع بديمقراطيته لا يفتن بتطبيقها فى بلاده كما تطبق فى الأمم الأوربية أو الأمريكية، بل كان يريد أن يتلوهج بها حتى تشمل حق إلغاء الشرائع من قبل الجماعات الشعبية، حقوق اقتراح الشرائع من قبل تلك الجماعات وفقا للنظام الدستورى الذى يمنع الفوضى والارتباك فى تقرير القوانين ومراجعتها.

أما الاشتراكية فكانت لازمة لبيان موقف الأمة من الأموال الأجنبية، وكانت السكك والمواصلات والموانئ تدار لحساب الدول وبأموال شركاتها، وكان الزعيم الصينى لا يرفض الاستعانة بالأموال الأجنبية، ولكنه يرفض الاستغلال والتسخير ويرى أن يكون تمثيل المال على القواعد الاشتراكية سواء فى معاملة الأجانب أو معاملة أبناء الصين.

وهكذا يبدو لنا أن مطالب الأمم وضرورتها تفرض نفسها فى شعار كل ثورة من ثوراتها، فلا تمتاز كل ثورة بشعارها الخاص لأنه نعمة محبوبة أو كلمات رنانة، تغنى عنها الكلمات التى تمثلها رنة ونعمة، وإنما تمتاز بشعارها الخاص لأنه تعبير عن كيانها وعن وجهتها وعن البواش التى تمثلها

(٤) الثورة المصرية.

وأوضح ماتتضح هذه الحقيقة فى شعار الانقلاب المصرى الأخير الذى قضى على حكم فاروق ثم قضى على حكم أسرته بحلفائرها

فإن هذا الشعار يقوم على كلمات ثلاث تجمع أشقات الفوارق التى بين موقف الأمة المصرية، ومواقف الأمم فى ثوراتها، وشعار «الاتحاد والنظام والمعمل» هو النسخة المصرية التى لا تلبس بنسخة أخرى فى وجهتها ولا فى تعبيرها.

فليس في مصر مبدأ يشور على مبدأ، ولا عقيدة تتمرد على عقيدة، ولا مصلحة قومية تناقضها مصلحة قومية، ولكنه شعار واحد ليس فيه من يشور ولا من يثار عليه، لأن الوجهة واحدة متفق عليها لن ينكرها فريق حين يسلم بها فريق.

ويحضرننا إلى هنا كل احتمال يحضر في خواطر المتحللقين الذين يحسبون أنهم نفذوا إلى سر من الأسرار لا يبدو على ظاهر الشعار فقد يقال إن الشعار قد بدر غفو الخطا فلم يدرس على هذا الاعتبار .

وقد يقال إنه يعلن القليل ولا يعلن الكثير، وقد يقال غير ذلك مما يستطيع المتحللق أن يقوله في كل مقام.

ولكن هذه الخواطر جميعا لا تقدم ولا تؤخر كثيرا ولا قليلا في جوهر الحقيقة التي يمثلها الشعار باختيار أو بغير اختيار

فلو كان للأمة المصرية مطلب دافع غير مطالب الشعار لما استطاع أحد أن يهمله باختياره أو بغير اختياره، لأن المطلب الدافع يتمثل في شعوره وفي دعوته لامحالة، فلا يتيسر السكوت عليه .

إن شعار الثورة إذن هو شعار المصريين أجمعين بغير فارق في وجهته ولا في دواعيه.

كل المصريين يؤمنون بدعوة الاتحاد ودعوة النظام ودعوة العمل .

كل المصريين مخلصين وغير مخلصين

فمن لم يخلص منهم لن يقول إنه يأبى العمل أو النظام أو يأبى الاتحاد

ولكنه يصطنع العوامل التي تلتبس في ظاهرها بالمصلحة العامة وتخفى من ورائها مآربه الشخصية وهذا هو لب اللباب في موضوع الثورة.

هذا هو الجوهر الأصيل الذي لا تجوز الغفلة عنه طريقة عين

ليست العقبة في طريق الإصلاح مبدأ من المبادئ الأصلية يدين به فرد أو طائفة من الأمة المصرية ويجسر على للجاهرة به بغير موارد ولا اتفاق

ولكن العقبة في طريق الإصلاح هي العوامل المصطنعة التي لا تجري مع الحق الواقع في مجراه

وهذه العوامل المصطنعة هي آفة الآفات وهي العقبة الكبرى في كل طريق .

فمن أمثلتها الكبرى أسرة مالكة يقضى وضعها الصحيح أن تكون «سلطة شرعية»
تحارب السلطة الفعلية بقوة الأمة، ولكنها فى الواقع إنما كانت تعمل عمل الفاسب الذى
يحتسب فى ثورة الأمة بقوة الاحتلال ، وتحسب أنها فى أمان من الثورة عليها مادام
الاحتلال فى البلاد..

ومن الأمثلة الكبرى على العوامل المصطنعة وزارات الكثرة المزعومة التى عرفتها
مصر بعد مفاوضات المعاهدة، فإن الوضع الصحيح لوزارات الكثرة أن تقوم بتأييد الأمة
لمعارضة المحتلين، ولكنها فى الواقع إنما كانت تأتى على الدوام بطلب المحتلين لتسليم
البضاعة، وكانت فى موقفها للتناقص تعجز عن إرضاء الاحتلال وعن إرضاء الأمة فى
وقت واحد.

وهناك أمثلة دون هذه الأمثلة تبرز لنا العوامل للمصطنعة التى لايد من تصحيحها
بالوضع الحقيقى فى غير موازنة ولا اصطناع.

هناك تلك الغيرة الكاذبة على الفقر باسم المذابب الهدامة ، وما هى فى حقيقتها غير
الدعاية الأجنبية تستسر بالغيرة على الفقر ولاغيرة لها على أحد من أبناء البلاد، وفقيرهم
وغنيهم على السواء.

وهناك الدفاع الكاذب عن الإقطاع باسم التاريخ أو باسم الدين، فما كانت فى مصر
ملكية زراعية ترجع فى العصر الحديث التى أبعد من القرن التاسع عشر والاسلام يرحب
بتعميم الملكية وينكر كل الإنكار أن تنحصر فى أيد معدودات.

وعلى هذا النحو تنمزل المصالح الوطنية والعوامل المصطنعة كل الانتمال... فلاخلاف
على المصلحة الوطنية الخالصة، وما من عفة تقوم فى وجه الإصلاح إلا حين تستر
الحقيقة بالتلفيق والاصطناع.

إن كل حركة تصدى للإصلاح فى مصر لا حاجة بها إلى عمل واسع تستلئ به غير
المعمل على إزالة العوامل المصطنعة وتخليص القوى الطبيعية فى جميع طبقات الأمة من
آفات التزييف والرياء. وليس المطلوب منها أن تنتهى إلى إصلاح لا إصلاح بعده أو إلى
كمال لانقص فيه أو إلى رضى لا تبتعث فيه شكاية

كلا. ونزيد فنقول بل معاذالله فإن الإصلاح الذى لا إصلاح بعده موت، والكمال
الذى لانقص فيه وهم ، والرضى الذى لا تبتعث معه شكاية جمود لا يتعلم به الرجاء .

إنما نزول العوامل المصطنعة لتمضى العوامل الطبيعية فى طريقها مرحلة بعد مرحلة، وشوطا بعد شوط، وأمانة بعد أمانة، يتولاها جبل فى إثر جبل .

فلسفة الثورة المصرية

وبعد هذه المقارنة السريعة بين ثورتنا وثورات غيرنا نرى أن التفاهم على التضييقات قريب كالتفاهم على الأصول الكبرى.

فقد قرأت الصفحات الثمانين التى كتبها السيد الرئيس جمال عبد الناصر فى كتاب «فلسفة الثورة» فخرجت منها وأنا اعتقد أن الخلاف عليها أقل خلاف فى مثل هذه الصفحات وفى مثل هذا الموضوع.

صواب ولاشك أن الحركة المصرية لا توصف بأنها تمرد عسكرى ولا توصف بأنها ثورة شعبية، لأن التمرد ماكان قط ولن يكون بإجماع الآراء واتفاق الأحاد والألوف والملايين، ولأن الثورة الشعبية لإسقاط ملك لا يحميه الجيش أمر غير مطلوب وغير مفهوم وصواب ولاشك أن الحاضر يعيش بقية من مساوئ اليهود الماضية، وهذا هو باب الأسف والأسى ولكنه كذلك باب الأمل والمزاء ، لأنه يدفع اليأس من النفوس إذا عولج فلم يذهب به العلاج بين عشية وصباح «إذ لم يكن يمكن فى غمضة عين أن نزول روائس قرون»

وصواب، كذلك ، أن الشك آفة معطلة للجهود معطلة للأفكار والآراء، فليس الإنصاف وحده بالذى يشفع لأصحاب الشكوك ويعفيهم من عقاب لم يستحقوه وحدهم بعد أجيال وأجيال . ولكن العلاج المأمون نفسه هو الشفيع البليغ قبل شفيع الإنصاف.

يقول السيد الرئيس جمال عبد الناصر: «كان من السهل وقتها، ومازال سهلا حتى الآن أن نريق دماء عشرة أو عشرين أو ثلاثين فنضع الرعب والخوف فى كثير من النفوس المترددة ونرغمها على أن تتلع شهواتها وأحقادها وألواءها..»

ثم يقول: « ولكن أى نتيجة كان يمكن أن يؤدى إليها مثل هذا العمل ؟ .. كان من الظلم أن يفرض حكم الدم علينا دون أن ننظر إلى الظروف التاريخية التى مربها شعبنا والتى تركت فى نفوسنا جميعا تلك الآثار»

نعم .. يكون ذلك ظلمًا ويكون أكثر من ظلم ، لأنه يصيب من لم يصبه العقاب ،
فيضاعف داء الشك والحذر ويطل فائدة العلاج ويثس من عقابه

ونضرب المثل لذلك بالشاهد للحسوس: رجل تكلفه أن يعلو على خط واحد إلى
مسافة ميل ، فإنه ليمدو على ذلك الخط ويمود في مدى ساعة أو أقل من ساعة ، ولا
يحتاج إلى حيز من العرض يزيد على شبرين أو ثلاثة أشتبار.

ثم تكلف ذلك الرجل نفسه أن يعلو فوق جدار يعلو على الأرض عدة أمطار ويتسع
في عرضه لأكثر من ثلاثة أشتبار ، فإن لم يسقط بعد خطوات فإنه لن يصل إلى نهاية
الشوط قبل ساعات.

وماذا تغير بين الحالتين ؟ لم يتغير الرجل ولم تتغير قدماء ولم يتغير الحيز ولم تتغير
المسافة ، وإنما تغيرت « حالة نفسية » فتغير معها كل شيء.

هل يفيد ان نقول للملك الرجل إن حذرك يا هذا غير معقول ؟ إنه قد يكون مؤمنا
بذلك إيمان الناصح له أو يزيد ، ولكنها على هذا نصيحة لا تفيد

وهل نستطيع إن نعلم الرجل رياضة الأعضاء على الحركة حتى يتعلمها ويتمودها
ويتحرك فوق الجدار كما يتحرك في الأرض اللول ؟.

نعم نستطيع ، ولكنه إذن جهد في العمل أكبر من نتيجته وأضيق للوقت من تركه
والعمل بغيره ، وخير لنا الجهد الذي يبذل بمقداره: وإن عظم المقدار

على أن الصفحات الثمانين التي تحمل اسم « فلسفة الثورة » لا تنحصر بالقارئ في
حدود الأفق المصري ، وإن كانت لا تخرج به من أفاق للسألة المصرية في أوسع حدودها.

فالمصري في عصرنا هذا لا يهتم بوطنه حقًا إن لم تشغله علاقاته بثلاثة أفاق أو عوالم
لا انفصال لها من وطنه ، وهى العالم العربى والعالم الأفريقى، والعالم الإسلامى من
أقصاه إلى أقصاه.

ان مصيبة الاستعمار انه اوقع في النفوس ان السياسى لا يهتم بأمة اخزى لا ليطمع فيها
أو يسط سيطرته عليها. ولكننا حريون ان نذكر على الدوام اننا « غير مستعمرين » واننا
لا نحتاج إلى جهد كبير أو صغير لتنفى هذه الشبهة عنا ، فليس فى وسع أحد يهتمنا بها
ويجد من ذوى العقل السليم من يستمع إليه

أين نحن من العالم العربى؟

اين نحن من العالم الأفريقى؟

اين نحن من العالم الإسلامى؟

نحن فى قلب كل عالم من هذه العوالم، فليس فى وسعنا ان نجهد علاقتنا به ومستقبلنا فيه . يقول الرئيس جمال: « إن نصف الاحتياطي للحقن فى البترول فى العالم يرقد تحت أرض المنطقة العربية.. فنتحن أقوياء، أقوياء ليس فى علو صوتنا حين نولول . وإنما أقوياء حين نهذا أو حين نحسب بالأرقام مدى قدرتنا على العمل»

ويقول: «إننا لن نستطيع بحال من الأحوال - حتى لو أردنا - أن نقف بمعزل عن الصراع الدامى المخيف الذى يدور اليوم فى أعماق افريقيا بين خمسة ملايين من البيض ومائتى مليون من الأفريقيين.. إننا فى افريقيا .. والنيل شريان الحياة لوطنتنا يستمد ماءه من قلب القارة، ويبقى أيضا أن السودان - الشقيق الحبيب - تمتد حدوده الى أعماق افريقيا ويرتبط بصلات الجوار مع المناطق الحساسة فى وسطها، والمؤكد أن افريقيا الآن مسرح لفوران عجب مثير وأن الرجل الأبيض الذى يمثل عدة دول أوربية يحاول الان إعادة تقسيم خريبتها، ولن نستطيع بحال من الأحوال ان نقف امام الذى يجرب فى افريقيا وتتصور انه لا يمسا ولا يميننا»

ويقول عن العالم الإسلامى:

«حين أسرح بخيالى إلى ثمانين مليون من المسلمين فى اندونيسيا وخمسين مليونا فى الصين وبضعة ملايين فى الملايو وسيام وبورما ومايقرب من مائة مليون فى الباكستان وأكثر من مائة مليون فى منطقة الشرق الاوسط وأربعين مليونا داخل الاتحاد السوفيتى وملايين غيرهم فى أرجاء الأرض المتاعدة - حين أسرح بخيالى إلى هذه الثنات من الملايين الذين تجمعهم عقيدة واحدة أخرج بإحساس كبير بالإمكانات الهائلة التى يمكن أن يحققها تعاون بين هؤلاء المسلمين جميعا، تعاون لا يخرج عن حدود ولائهم لأوطانهم الأصلية بالطبع ، ولكنه يكفل لهم ولأخوانهم فى العقيدة قوة غير محدودة»

وهذا كله صحيح فى الجملة والتفصيل وليس الاهتمام به من طموح الشباب كما يتخيل المتخيل الوداع فى عقر داره، بل أخشى ان اقول انه من اعباء الشيخوخة قبل أو أتمها، بل من همومها فى إبانها، إن كان حمل الهموم البعيدة وقفا على الشيخوخة

ماذا نصنع إن جنى البترول على العالم العربى فضيحه بدلا من تزويده بأسباب القوة

والمناعة ؟

وماذا نصنع إن أصبحت أفريقية للمستعمرين الأوربيين، ولم تصبح فى الغد القريب
أفريقية للأفريقيين؟

وماذا نصنع إن تهلم معنى الحياة كما تمثله المادية الحيوانية أو كما تمثله الحضارة
الحسية ولم نعتصم من التيار الجارف بمصمة شريفة تعمر نفوس الملايين وترتفع بها من
غمار اللذ والاسكانة أو غمار القنوط والحيرة؟

فروض جساما

ولكنها فروض واقعة لا تهدأ ولا تنام

وليس علينا بالبلادة ان نعمل كل شئ

ليس علينا ان نعمل لنمضى من يأتى بعدنا من العمل، فانتا إن أعفيناك من العمل أسأنا
إليه، ولكننا نترك له واجبه وننهض بواجبتنا، وواجب كل جيل من اجيال الأمم ان يبقى لمن
بعده أمانة ولا يبقى له قيودا من عمله أو أثقالا من جرائم إهماله وتفريطه، وإذا استطعنا
ان نقول للأجيال المقبلة إن دينكم لنا أعظم من ديننا لأسلافنا فنحن الأوفياء وهم
الرابحون.

عباس محمود العقاد

محتويات الكتاب

٤	قبل القراءة
١٣	الاتجاه القومى عند الأفغانى
٢٩	عباس العقاد مصدراً لفهم التاريخ المصرى المعاصر
٥٣	عبدالله النديم النائر والغرب
٦٧	طه حسين وأزمة «الرأى العام» فى مصر
٨٩	إحسان عبد القدوس والشارع السياسى
١٠٣	يوسف إدريس والمسألة الاقتصادية
١٢٤	أحمد بهاء الدين والقومية العربية
١٤١	محمد حسنين هيكلى أخطاء «الأستاذ»
١٧٦	الملاحق

صدر للمؤلف

- الإنحياز القومي في الرواية
- أحمد بهاء الدين - سيرة قومية
- مؤرخو الجزيرة العربية
- المؤثرات الفكرية في الثورة العربية
- شهر زاد في الفكر العربي الحديث ط ٢
- الحصار : مسرح شعري.
- الخروج من المدينة : مسرح شعري
- اللاعب : مسرح شعري
- الوداع / ترجمة آخر اشعار اراجون
- الشرقاوى متمردا
- اعترافات عبد الرحمن الشرقاوى
- طه حسين والسياسة
- تحولات طه حسين
- طه حسين وثورة يوليو
- الفكر والامير : العلاقة بين طه حسين والسلطة ١٩٧٣/١٩
- المسرح المصري في السبعينات «ج ١»
- المسرح المصري في الثمانينات «ج ٢» ط ٢
- البنية الشعرية لفاروق شوشة
- المثقفون وعبد الناصر ط ٢
- زكي نجيب محمود « سلسلة نقاد الأدب »
- الخروج من التاريخ «دراسة في مدن الملح»
- نجيب محفوظ - الثورة والتصوف ١٩٩٣
- نقد الدات في الرواية الفلسطينية
- الجبرتي والغرب «دراسة حضارية مقارنة»
- مثقفون وجواسيس - دراسة في أزمة الخليج
- نقاد الرواية في نهاية القرن العشرين في مصر : ت. ط
- الدور الأمريكى في اغتيال حسن البنا : ت. ط
- الجناح والتبعية الثقافية. مركز الحضارة العربية
- عمالقة وعواصف : جهاد للشر والتوزيع
- الغيم والمطر - الرواية الفلسطينية من النكبة إلى الانتفاضة، ت. ط
- حقيقة الحملة الفرنسية، مركز الحضارة العربية

رقم الإيداع: ٩٨/٧٥٧٨

الترقيم الدولي: L.S.B.N

977 - 5684 - 114 - 5

حقوق الطبع محفوظة

هذا الكتاب

عدد من الشخصيات المعروفة تحاول أن تجيب عن عدد من الأسئلة المعلقة، أو قل، هي أسئلة قديمة لكنها غير معروفة، ولأنها معلقة، وغير معروفة، فإنها ستظل في مقام الأسئلة التي تحتاج إلى جهد ودأب لم نحاولهما من قبل

إذن نحن أمام الوضوح في الأسماء وأما الغموض فيما نعرفه عنها وهي لهذا تطرح أمامنا عددا كبيرا من الأسئلة، منها:
- ماذا نعرف؟ - ولماذا نعرف؟

ومجرد طرح هذه الأسئلة يثير أمامنا مفارقة حادة إنها مفارقة لم نتعود عليها بالنسبة إلى عديد من شخصيات المثقفين في مصر. وهو يحتاج إلى توضيح أكثر
فكلنا يعرف، أو يعتقد أنه يعرف شيئا أو أشياء عن جمال الدين الأفغاني أو عبد الله النديم أو طه حسين... أو غيرهم.
وكلها أسماء شائعة وتملأ الدنيا - كما قال المتنبي
والأجدر أن نقول: ومن منا لا يعرف الأفغاني والنديم والحكيم وطه حسين ..

الواقع، أننا رغم هذا كله لا نعرف الكثير عنهم وربما يكون هذا هو السبب الذي يجعلنا الآن نحاول توجيه الاتهام لهذا المفكر أو ذاك، أو نجد من ينتمى إلى التيار الأصولي أو العقيدى من يتهم التيار الليبرالى أو اليسارى .

وربما يكون السبب - كذلك - فى هذه المعارك الوهمية بين مثقفينا، التي تتخذ أشكالا لا تمت بصلة إلى تقاليد المعرفة، كما ترتبط بأى شكل بطبيعة القضايا الملحة التي نعيش فيها وتحتاج منا للمعرفة لا التسرع وعدم الفهم الكافى ..

الناشر